مطالعہ علوم اسلامیہ
اردو ترجمہ
كتاب الشهادت
من الهداية
تصدرها:
المكتبة العلمية
١٥ - لیک روڈ، لاہور
مغربی پاکستان
للطباعة والنشر والتوزيع

مطالعہ علوم اسلامیہ

من الهدايه

پروفیسر غازی احمد

ایم اے (عربی، گولڈ میڈلسٹ)

ایم اے (علوم اسلامیہ گولڈ میڈلسٹ)

ایم۔ او۔ ایل۔ بی۔ ایڈ

مولوی فاضل (میڈلسٹ)

منشی فاضل۔ فاضل درس نظامی

الناشر

المكتبة العلمية

۱۵۔ لیک روڈ ○ لاہور

فہرست مضامین

كتاب الشهادة

الناشر : خان عبدالحق الندوی

طبع فی مطبعة المكتبة العلميه ، ۱۵ لیک روڈ ، لاہور

كِتَابُ الشَّهَادَةِ

شہادت کا بیان

(شہادت لغۃ میں کسی چیز کی صحت کے بارے میں ایسی خبر کو کہا جاتا ہے جو مشاہدہ اور معائنہ سے حاصل ہو ، بعض حضرات نے اسے مشاہدہ سے مشتق قرار دیا ہے ۔ اصطلاح فقہ میں شہادت کی تعریف یہ ہے "**إِخْبَارُ صَادِقٍ فِي مَجْلِسِ الْحُكْمِ بِلَفْظِ الشَّهَادَةِ**" یعنی مجلس قضاء (عدالت) میں لفظ شہادت کے ساتھ وہ سچی خبر بیان کرنا (جو مشاہدہ سے حاصل کی گئی ہے) ۔

مسئلہ : امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا : گواہی ایسا فرض ہے جو گواہوں پر لازم ہوتا ہے اور مدعی جب شہادت کا مطالبہ کرے تو گواہوں کے لیے اس امر کا جواز اور گنجائش نہیں کہ وہ شہادت کو چھپانے کی کوشش کریں ۔ اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے : **وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا** - یعنی جب گواہوں کو شہادت کے لیے طلب کیا جائے تو

وہ شہادت کی ادائیگی سے انکار نہ کریں ۔ نیز اللہ رب العزۃ کا فرمان ہے : وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ اور گواہی کو چھپایا نہ کرو ۔ جو شخص گواہی کو چھپائے اس کا دل گناہگار ہوتا ہے ۔

مدعی کے مطالبے کی شرط اس لیے عائد کی گئی کہ شہادت (دلوانا) مدعی کا حق ہے ۔ لہذا دوسرے حقوق کی طرح اس کا طلب کرنا شرط ہوگا ۔

مسئلہ: حدود الہی میں شہادت کے بارے میں گواہ کو اختیار ہے کہ وہ گواہی کو پوشیدہ رکھے یا اس کا اظہار کر دے ۔ کیونکہ اس کے سامنے ثواب کے دو کام ہیں ۔ حدود إلهیه کا قائم کرنا اور مسلمان بھائی کی عزت کو پردہ دری کی ذلت سے بچانا لیکن عند الشرع پردہ پوشی افضل امر ہے ۔ کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے اس شخص سے فرمایا تھا جس نے آپ کے ہاں (ماعزؓ کے زناء کی) شہادت دی تھی ۔ اگر تو اسے پردہ پوشی کے کپڑے تلے چھپا لیتا تو تیرے لیے بہتر تھا ۔ (یہ الفاظ آپ نے ھزال رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمائے ۔ حضرت ھزالؓ نے خود شہادت نہیں دی تھی بلکہ حضرت ماعزؓ کو اقرار زناء کی ترغیب دی تھی ابو داؤد ، نسائی ، احمد اور طبرانی نے روایت کیا) ۔

نیز آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے : کہ جس شخص نے اپنے مسلمان بھائی (کے عیوب) کی پردہ پوشی کی اللہ تعالی

دنیا و آخرت میں اس کے عیوب کی پردہ پوشی فرمائے گا اور اس معاملہ میں دفع حد کے لیے آنحضرت ﷺ کا حضرت ماعزؓ کو تلقین فرمانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ پردہ پوشی افضل امر ہے - نیز صحابہ کرامؓ کی ایک کثیر تعداد سے اس قسم کی تلقین کا ثبوت ملتا ہے (جن میں حضرت صدیقؓ ، فاروقؓ ، علیؓ ، حسنؓ ، ابو ھریرۃؓ اور ابو مسعودؓ جیسے حضرات کے اسماء گرامی سرفہرست ہیں) .

البتہ مال کی چوری کے سلسلے میں گواہ پر واجب ہے کہ مال کی گواہی دے اور کہے کہ اس نے مال لیا ہے - تا کہ جس کا مال چوری کیا گیا ہے اس کا حق محفوظ رہے - اور گواہ یوں نہ کہے کہ اس نے چوری کا ارتکاب کیا ہے تا کہ پردہ پوشی کی حفاظت بھی ممکن حد تک ہو سکے - دوسری بات یہ ہے کہ اگر چوری کا ثبوت ہوگیا تو اس کا ہاتھ کاٹنا ضروری ہوگا (اور ضمان ساقط ہو جائے گا اس لیے کہ اگر مال تلف ہوچکا ہے تو ضمان واجب نہ ہوگا) کیونکہ قطع ید کے ساتھ مال کی ضمانت اکٹھی نہیں ہو سکتی - تو ایسی صورت میں مسروق منہ کے مال کی حفاظت کی صورت باقی نہ رہے گی - (کیونکہ چور کے قطع ید کی صورت میں مال اسے واپس نہیں مل سکتا) .

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : شہادت کے چند مراتب ہیں - ان میں سے ایک زناء کے بارے میں شہادت ہے اس میں چار مردوں کی شہادت قابل اعتبار ہوگی - اللہ تعالی کا

ارشاد گرامی ہے : وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ یعنی تم میں سے جو عورتیں بدکاری کا ارتکاب کریں ان پر اپنوں (یعنی مسلمانوں) میں سے چار مرد گواہوں کی شہادت طلب کرو ۔ نیز اللہ کا ارشاد ہے : وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً (النور : ۴) اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں پھر چار گواہ لے کر نہ آئیں تو ان کو ۸۰ کوڑے مارو) ۔ (سورة النور ۲۴ آیة ۴)

مسئلہ : زناء کے سلسلے میں عورتوں کی شہادت قبول نہ کی جائے گی ۔ امام زہری رح سے مروی ہے ۔ کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دونوں خلفاء سیدنا صدیق رض اور سیدنا عمر رض کے دور سے یہ سنة جاری ہے کہ حدود و قصاص کے بارے عورتوں کی شہادت قابل قبول نہیں ۔

دوسری بات یہ ہے کہ عورتوں کی شہادت میں بدلیت کا شبہ ہے کیونکہ عورتوں کی شہادت مردوں کی شہادت کے قائم مقام ہے ۔ لهذا ان معاملات میں عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی جو شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں ۔ (اللہ تعالی کا ارشاد ہے : فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ۔ یعنی اگر دو مرد بطور گواہ میسر نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں گواہ ہوں ۔ اس آیة سے ظاہر ہے کہ ایک مرد کے بدلے دو عورتیں ہوں تو عورتوں کی گواہی میں بدلیة کا شبہ پیدا

ہوگیا یعنی مردوں کی شہادت کے قائم مقام ہونے کی بناء پر اس شہادت کے قطعی الحجۃ ہونے میں شبہ پیدا ہوگیا ۔ لہذا عورتوں کی شہادت ان معاملات میں جو شبہ کی بناء پر ساقط ہو جاتے ہیں غیر مقبول ہوگی) ۔

شہادت کے باقی مراتب میں ایک مرتبہ (زناء کے علاوہ) باقی حدود و قصاص کے بارے میں ہے ۔ ان میں دو مردوں کی گواہی قبول کی جائے گی ۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے : **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ** ۔ یعنی اپنے مسلمان مردوں میں سے دو مردوں کی شہادت طلب کرو ۔

ان باقی حدود و قصاص کے معاملات میں مذکورہ بالا دلیل (یعنی حدیث امام زہری) کی بناء پر عورتوں کی شہادت قبول نہ کی جائے گی ۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : کہ ان حقوق کے علاوہ دوسرے حقوق میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی ۔ خواہ حق مالی ہو یا غیر مالی ، جیسے نکاح ، طلاق ، وکالت اور وصیت اور ان جیسے دیگر حقوق (مثلاً نسب و عتاق وغیرہ) ۔

امام شافعی کا ارشاد ہے کہ مردوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت صرف ان امور میں قابل قبول ہوتی ہے جو مال سے تعلق رکھتے ہیں یا مالی امور کے توابع ہیں (مثلاً اعارہ ، اجارہ اور کفالہ وغیرہ) کیونکہ عورتوں کی گواہی میں اصل

یہ ہے کہ اسے قبول نہ کیا جائے اس لیے کہ ان کی عقل میں نقصان اور ان کے حافظہ میں خلل ہوتا ہے۔ اور ان کی ولایۃ قاصرہ ہوتی ہے (کاملہ نہیں) کیونکہ عورت خلیفہ اور حاکم بننے کی صلاحیت سے عاری ہوتی ہے۔ اسی اصل کی بناء پر ان کی شہادت حدود میں قبول نہیں کی جاتی اور (مرد کی گواہی کے بغیر) تنہا چار عورتوں کی گواہی قابل قبول نہیں ہوتی۔ (لہذا ثابت ہوا کہ عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہے کہ قبول نہ ہو) لیکن اموال میں ضرورت و مجبوری کے تحت قبول کی جاتی ہے اور نکاح کی منزلت عظیم اور اس کا وقوع قلیل ہے۔ تو نکاح کو مال کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا جو درجے اور قدر و منزلت میں حقیر اور کثیر الوقوع ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عورتوں کی گواہی میں اصل قابلِ قبول ہونا ہے۔ کیونکہ عورت میں وہ چیزیں موجود ہوتی ہیں جن پر شہادت کی اہلیت کا مدار ہے۔ وہ مشاہدہ، حفظ و ضبط اور اداء شہادت کی قوت ہے۔ کیونکہ مشاہدے سے دیکھنے والے کو علم حاصل ہوتا ہے اور حفظ کی وجہ سے علم کی بقاء ہے اور تیسری چیز یعنی ادا کرنے پر قدرت ہونے سے حاکم اور قاضی کو علم حاصل ہو جاتا ہے۔

چونکہ عورت کی گواہی میں اصل قابل قبول ہونا ہے اسی بناء پر احادیث میں عورت کی روایت کو قبول کیا جاتا ہے۔ اور غلبۂ نسیان کی وجہ سے ضبط کے نقصان کا تدارک

اس عورت کے ساتھ دوسری کو ملا کر کر لیا جاتا ہے۔ ان امور کے بعد کوئی قابل اعتناء اس باقی نہیں رہتا۔ البتہ شبہ بدلیة کا احتمال ضرور موجود ہے۔ اسی بناء پر عورت کی شہادت ان امور میں قابل قبول نہیں ہوتی جو شبہ کی بناء پر ساقط ہو جاتے ہیں مگر یہ مذکورہ حقوق مالی ہوں یا غیر مالی شبہات کے باوجود بھی ثابت ہو جاتے ہیں اور تنہا چار عورتوں کی گواہی کا قبول نہ ہونا خلاف قیاس اس ہے (حالیکہ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ صرف چار عورتوں کی گواہی بھی قبول کی جائے) تاکہ عورتیں کثرت سے باہر آنا جانا شروع نہ کر دیں۔ (اس خدشے کے پیش نظر تنہا عورتوں کی شہادت قابل قبول تسلیم نہیں کی گئی)۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا: کہ ولادت، بکارت اور عورتوں کے ایسے عیوب کے بارے میں جو بدن میں ایسی جگہ ہوں جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے ایسی تمام صورتوں میں ایک عورت کی گواہی قابل قبول ہوگی۔ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ان چیزوں میں جن کی طرف مرد نظر نہیں کر سکتے عورتوں کی شہادت جائز ہے۔ لفظ جمع یعنی النساء میں الف لام تعریف کا ہے جس سے جنس مراد ہوتی ہے۔ اس لیے یہ لفظ کم سے کم درجہ یعنی ایک فرد پر بھی مشتمل ہوگا۔ (یعنی صرف ایک عورت کی شہادت قابل قبول ہوگی) یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے کہ وہ چار عورتوں کی شرط عائد کرتے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان معاملات میں مرد ہونے کی شرط کو اس لیے ساقط کیا گیا تاکہ دیکھنے میں سہولت ہو کیونکہ ہم جنس کا ہم جنس کی طرف نظر کرنا آسان اور سہل ہوتا ہے۔ اس سہولت کے پیش نظر عدد کی شرط بھی ساقط ہوگی۔ البتہ اگر معائنہ کرتے وقت دو یا تین عورتیں ہوں۔ تو اس میں زیادہ احتیاط کی صورت پائی جاتی ہے۔ خصوصاً ایسے معاملات میں جن میں کسی چیز کا لازم کرنا پایا جائے۔

ولادت کے بارے ایک عورت کی شہادت کا حکم کتاب الطلاق میں پوری تشریح و توضیح کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے۔ (کتاب الطلاق کے باب ثبوت النسب میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک مرد نے ایک عورت سے نکاح کیا۔ اس عورت کے ہاں چھ ماہ کے بعد بچہ پیدا ہوا۔ مرد نے ولادت سے انکار کر دیا۔ تو ایک عورت کی شہادت سے ولادت کا ثبوت ہو جائے گا)۔

باکرہ ہونے کے معاملہ میں یہ حکم ہے کہ اگر ان عورتوں نے شہادت دے دی کہ عورت باکرہ ہے تو اس کے نامرد خاوند کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی اور سال کے بعد (اگر مرد کی اصلاح نہ ہوئی تو) ان کے درمیان تفریق کر دی جائے گی۔ کیونکہ اس شہادت کو ایک اور امر کی تائید بھی حاصل ہوگئی اس لیے کہ عورت میں اصل باکرہ ہونا ہے۔

اسی طرح عیب دار مبیعہ جاریہ کے واپس کرنے کا یہی

حکم ہوگا۔ جب کہ مشتری نے اسے بشرط البکارۃ خریدا تھا اگر معائنہ کرنے والی عورتیں کہہ دیں کہ یہ ثیبہ ہے تو بائع سے حلف لیا جائے گا۔ تاکہ بائع کا حلف سے انکار عورتوں کے قول کے ساتھ لاحق ہو کر اس کا مؤید بن جائے (یعنی اگر بائع حلف سے انکار کرے تو اس سے عورتوں کے قول کو مزید تقویت ملے گی) اور عیب تو محض عورتوں کی شہادت سے ثابت ہو جاتا ہے تو بائع سے اس طرح حلف لیا جائے (اللہ کی قسم یہ عیب بیع کے وقت موجود نہ تھا)۔

اور ولادت کے وقت بچے کے رونے پر میراث کے سلسلے میں عورتوں کی شہادت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قابل قبول نہ ہوگی۔ کیونکہ ولادت کے وقت بچے کا رونا ایسا امر ہے جس کی خبر مردوں کو بھی ہو سکتی ہے۔ البتہ ولادت کے وقت بچے کے رونے کے سلسلے میں عورتوں کی شہادت نماز جنازہ کے حق میں قبول کی جا سکتی ہے کیونکہ نماز جنازہ کا تعلق امور دین سے ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں: میراث کے بارے بھی عورتوں کی شہادت مقبول ہوگی کیونکہ استہلال ولادت کے وقت بچے کے رونے کی آواز کو کہا جاتا ہے اور عادۃً ایسے موقع پر مرد موجود نہیں ہوا کرتے۔ تو یہ شہادت ایسی ہوگی جیسے نفس ولادت پر گواہی ہو۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا: گواہی کی تمام صورتوں میں عدالت اور لفظ شہادت کا ہونا ضروری ہے۔

اگر گواہ لفظ شہادت کا تذکرہ نہ کرے اور یوں کہے کہ میں جانتا ہوں یا مجھے یقین ہے تو ان الفاظ کے ساتھ اس کی شہادت قبول نہ کی جائے ۔ (مصنف نے عدالت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے ۔ عدل فی الشهادة سے یہ مراد ہے کہ گواہ کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرتا ہو اور صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرتا ہو ۔ نیز اس کے اچھے عمل بُرے عملوں سے زیادہ ہوں ۔ نہایہ شرح ھدایہ) .

عدالت شرط ہونے کی دلیل اللہ تعالی کا ارشاد ہے : مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ (یعنی ان لوگوں کی گواہی قبول کرو جن کو تم پسندیدہ خیال کرتے ہو) ۔ اور پسندیدہ گواہ وہی ہوگا جو عادل اور پرہیزگار ہے ۔ نیز اللہ تعالی کا ارشاد ہے : وَاشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْكُمْ اور تم اپنوں میں سے دو عادل شخصوں کو گواہ بناؤ .

دوسری بات یہ ہے کہ عدالت ہی انسان کے لیے صداقت کو معین کرنے والی خوبی ہے ۔ کیونکہ جو شخص جھوٹ کے علاوہ دوسرے بُرے کاموں میں ملوث ہوتا ہے وہ شخص کسی وقت بھی جھوٹ بولنے پر اقدام کر سکتا ہے .

امام ابو یوسف فرماتے ہیں : کہ فاسق شخص جب لوگوں میں صاحب وجاہت و عظمت ہو اور مروءة کی صفت کا حامل بھی تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی ۔ کیونکہ وجاہت و عظمت کی بناء پر اسے جھوٹی گواہی دینے کے لیے

خریدا نہیں جا سکتا اور صاحب مروءۃ ہونے کی وجہ سے جھوٹ کا ارتکاب نہیں کرتا ۔ لیکن پہلی بات صحت کے زیادہ قریب ہے (یعنی بہتر یہی ہے کہ فاسق کی شہادت قبول نہ کی جائے، صاحب وجاہت و مروءۃ ہو یا نہ ہو ۔ کیونکہ قبولیت شہادت اکرام شاہد کے مترادف ہے اور فاسق شخص اکرام کا مستحق نہیں ہوتا ۔ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ یعنی اللہ تعالی کے ہاں عزت والا وہ شخص ہے جو تم میں سب سے زیادہ پرہیزگار ہے) ہاں اگر قاضی فاسق شخص کی شہادت پر فیصلہ کر دے تو یہ فیصلہ ہمارے نزدیک درست ہوگا ۔ ادب القاضی میں اس مسئلے کی تفصیل بیان کر دی گئی ہے ۔

باقی رہا لفظ شہادت کا شرط ہونا تو اس کی دلیل یہ ہے کہ نصوص قرآنیہ اس لفظ کے شرط ہونے پر ناطق ہیں ۔ کیونکہ آیات و روایات میں گواہی کا حکم اسی لفظ کے ساتھ مذکور ہے ۔

دوسری بات یہ ہے کہ لفظ شہادت میں تاکید مزید پائی جاتی ہے کیونکہ شاہد کا قول أشہد قسم کے الفاظ میں سے ہے ۔ لہذا اس لفظ کے ساتھ جھوٹ سے احتراز کرنے کا امکان زیادہ قوی ہے ۔

امام قدوریؒ کا یہ قول کہ "ان تمام صورتوں میں" اس طرف اشارہ ہے کہ شہادت کی تمام گذشتہ انواع مراد ہیں ۔ حتی کہ ولادت وغیرہ جیسے تمام معاملات میں عورتوں کی گواہی دینے کے لیے بھی عدالت اور لفظ شہادت شرط قرار

پانے گا اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ عورتوں کا قول بھی (محض خبر دینے کا درجہ نہیں رکھتا بلکہ) ایسی شہادت ہے جس سے مقصد دوسرے پر کچھ کرنا لازم ہوتا ہے۔ حتی کہ عورتوں کی شہادت کے لیے مجلس قضاء اور عدالت کا ہونا شرط ہے۔ نیز اس میں حریت، اسلام اور عقل و بلوغ بھی شرط کا درجہ رکھتے ہیں۔

مسئلہ : امام ابو حنیفہؒ کا ارشاد ہے کہ حاکم مسلمان گواہ کے سلسلے میں ظاہری عدالت ہی پر اکتفا کرے اور گواہوں کے حالات کی تحقیق و تفتیش کی چنداں ضرورت نہیں البتہ اگر مدعی گواہوں پر کوئی الزام عائد کرے (تو اس صورت میں گواہوں کے حالات کی پڑتال کی جا سکتی ہے) نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ مسلمان بالعموم عادل ہیں اور باہم ایک کا قول دوسرے پر حجت ہے۔ سوائے اس کے جو محدود فی القذف ہو۔ (یعنی جس پر بہتان لگانے کے سبب حد جاری کی گئی ہو) اس قسم کا قول سیدنا عمرؓ سے بھی مروی ہے (دارقطنی میں ہے کہ سیدنا عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰؓ اشعری کو خط لکھا جس کا مضمون یہ تھا کہ مسلمان بالعموم عادل ہیں اور بعض کا قول دوسرے پر حجت ہے)۔

دوسری بات یہ ہے کہ مسلمان کی ظاہری حالت سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہ ایسے امور سے یقیناً محترز ہوتا ہے جو اس کے دین میں حرام قرار دیئے گئے ہیں (اور جھوٹی

شہادت کو بھی دین میں ممنوع قرار دیا گیا ہے) ظاہری حالت پر انحصار کرنا ہی کافی ہے۔ کیونکہ حتمی اور قطعی بات کے معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں۔ (دلوں کے بھید تو اللہ تعالی ہی جانتا ہے)۔

مسئلہ : حدود اور قصاص کا معاملہ مذکورہ بالا حکم سے مستثنی ہے اور حاکم یا قاضی کے لیے ضروری ہے کہ وہ گواہوں کے حالات کی پوری پوری جانچ پڑتال کریں۔ کیونکہ (شرعی احکام کی روشنی میں اور اسلام کے مزاج کے تحت) حدود و قصاص کے ساقط کرنے کی قاضی کو کسی ممکنہ راہ کی تلاش کی ضرورت ہے۔ (اور وہ کوئی ایسا جائز حیلہ تلاش کر لے گا جس کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے)۔ تو حدود کے سلسلے میں قاضی کے لیے اشد ضروری ہوگا کہ وہ گواہوں کے حالات کی جانچ پڑتال اور تحقیق و تفتیش کے لیے پوری جد و جہد سے کام لے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حدود و قصاص کے معاملات میں شبہ ایسی چیز ہے جو حد کو ساقط کر دیتا ہے۔ (اس مسئلے سے اس امر کا پتا چلتا ہے کہ مذہب اسلام نے سزا کے معاملے میں بڑا معتدل اور نرم رویہ اختیار کیا ہے اور حاکم کے لیے بہت سے مواقع اس امر کے پیدا کیے کہ جہاں تک ممکن ہو حد ساقط کی جائے۔ حتی کہ معمولی سے شبہ کی بناء پر حد کو روک دیا جاتا ہے۔ نبی اکرم ﷺ کی ذات اقدس نے حد کے ہر معاملے میں معتدل رویہ اختیار فرمایا :

کہ شاید حد ساقط کی جا سکے ۔ جب حد کے ساقط کرنے کا کوئی چارۂ کار باقی نہ رہتا تو اس صورت میں حد جاری کی جاتی ۔

لہذا مستشرقین اور ماڈرن مسلمانوں کا یہ کہنا کہ اسلام صرف سزا دینے اور کوڑے مارنے والا دین ہے ، حقیقت کے خلاف ہے جس میں صداقت کا شائبہ تک نہیں ۔ اسلام کی نافذ کردہ سزاؤں سے جرائم کا قلع قمع ہو جاتا ہے ۔ مگر موجودہ تہذیب کے جنم دیے ہوئے قوانین کی پناہ میں جرائم پروان چڑھتے ہیں ۔ کیا یورپ میں روزانہ صدہا گھناونے جرائم کا ارتکاب نہیں کیا جاتا ۔ لیکن ادھر سعودی عرب ترقی یافتہ ممالک کے مقابلہ میں ایک نیم ترقی یافتہ ریاست ہے ، جہاں اسلامی قوانین نافذ ہیں اور جرائم کا نام و نشان تک نہیں ملتا ۔ ذرا بتائیے سعودی عرب میں چوری کے جرم میں کتنے ہاتھ روز کٹتے ہیں ۔ زنا کے بدلے کتنے لوگ روز سنگسار کیے جاتے ہیں ۔ سالہا سال کے بعد ہاتھ کٹنے کا ایک آدھ واقعہ بھی بمشکل پیش آتا ہے) ۔

اگر مدعی گواہوں پر کوئی الزام لگائے تو قاضی کا فرض ہے کہ خفیہ اور علانیہ طور پر ان کے حالات کی تحقیق کرے کیونکہ اب دو ظاہری حالتوں میں تقابل ہے ۔ (ایک طرف مسلمان گواہ ہے جس پر ظاہراً یہ اعتماد کیا جاتا ہے کہ وہ بحیثیت مسلمان جھوٹ نہیں بولے گا اور دوسری طرف مدعی ہے جو شاھد پر الزام لگا رہا ہے ۔ حالیکہ بحیثیت مسلمان اس

سے بھی یہ توقع نہیں کی جاتی کہ وہ گواہ پر بلا وجہ الزام لگائے گا) اس لیے قاضی کو چاہیے کہ وہ خفیہ و علانیہ ان کے حالات کی تحقیق کرے تاکہ کسی ایک جانب کو ترجیح دے سکے۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے فرمایا : قاضی کے لیے لازم ہے کہ تمام حقوق کے سلسلے میں گواہوں کے حالات کی خفیہ اور علانیہ تحقیق کرے ۔ کیونکہ فیصلے کی بناء حجت پر استوار ہوتی ہے اور حجت سے مراد عادل اشخاص کی شہادت ہے ۔ پس تحقیق و تفتیش سے قاضی ان کی عدالت کے متعلق معلوم کر سکے گا ۔ نیز اس تحقیق کا نتیجہ یہ بھی برآمد ہوگا کہ اس کا فیصلہ باطل ہونے سے محفوظ رہے گا (کیونکہ اگر گواہ مثلاً غلام ہوں یا غیر مسلم تو فیصلہ باطل ہو جاتا ہے) ۔

بعض مشائخ کا کہنا ہے کہ امامؒ اور صاحبینؒ کے درمیان یہ اختلاف زمانے، وقت اور احوال الناس کے مختلف ہو جانے کی بناء پر ہے ۔

(امامؒ کے دور میں لوگ نیک سیرت، صادق اور متقی تھے ۔ وہ غلط گواہی سے احتراز کرتے تھے ۔ لہذا امامؒ کے نزدیک اس قدر تحقیق و تفتیش کی ضرورت نہ تھی ۔ مگر صاحبینؒ کے دور تک حالات میں کافی تبدیلی آ چکی تھی اور لوگ مفاد پرست بن چکے تھے ۔ لہذا گواہوں کے بارے تحقیق کرنا ضروری ہوگیا تھا) ۔

اس زمانے میں صاحبین؈ کے قول کے مطابق فتوی دیا جاتا ہے ۔ خفیہ تزکیہ (یعنی گواہوں کی عدالت معلوم کرنا) اس طرح ممکن ہے کہ معدّل (معدل سے مراد وہ شخص ہے جو دیندار ، متقی اور امانت دار ہو ۔ جس کے توثیق کرنے سے گواہوں کی عدالت کا یقین آ جائے) کی طرف خفیہ طور پر خط ارسال کیا جائے جس میں گواہوں کے حسب و نسب ، حلیے اور مسجد جس میں نماز ادا کرتے ہوں وغیرہ کے متعلق دریافت کیا جائے ۔ معدل پوری پوری جانچ پڑتال کے بعد خط کا جواب قاضی کی طرف بھیجے (تحقیق کے سلسلے میں گواہوں کے دوستوں ، پڑوسیوں اہل محلہ وغیرہ سے ان کے کردار ، اخلاق و عادات اور ان کے معاملات کے متعلق جستجو کرے) لیکن یہ سب کچھ خفیہ طور پر سر انجام دے ۔ کیونکہ اظہار کی صورت میں معدل کے لیے ضرر کا احتمال ہے ۔ ممکن ہے کہ اس کے ساتھ کسی قسم کا مکر و فریب کیا جائے ۔ یا اسے کسی قسم کا نقصان پہنچانے کی کوشش کی جائے ۔

علانیہ تحقیق کی یہ صورت ہے کہ قاضی عدالت میں معدل اور گواہ دونوں کو بلائے تاکہ کسی دوسرے گواہ کی تعدیل کا شبہ نہ کیا جا سکے ۔ (یعنی کسی کو یہ شک نہ رہے کہ معدّل کسی دوسرے گواہ کی تعدیل کر رہا ہے اس کی نہیں) ۔

صدر اول یعنی صحابہ کرام؄ کے دور میں صرف علانیہ

طور پر تعدیل کی جاتی تھی۔ (اگر کسی گواہ میں کوئی عیب ہوتا تو معدّل اس کے سامنے واضح طور پر بیان کر دیتا اور گواہ معدّل کے بارے کسی ناراضگی کا اظہار نہ کرتا) اب ہمارے زمانے میں خفیہ تعدیل پر اکتفاء کیا جائے گا تاکہ فتنہ و فساد کا خدشہ نہ رہے۔

امام محمدؒ سے مروی ہے کہ علانیہ تعدیل ایک بلاء اور فتنہ ہے۔ معدّل کے سلسلے میں بعض مشائخ کا کہنا ہے کہ معدل تعدیل کے وقت یوں کہے کہ یہ شاہد آزاد شخص ہے، متقی اور امانت دار ہے، قبول شہادت کے لائق ہے۔ کیونکہ بسا اوقات غلام بھی عادل و پرہیزگار ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے فرمایا: کہ معدّل کا صرف اتنا کہہ دینا کہ یہ عادل ہے کافی ہوگا کیونکہ حریت تو خود دارالاسلام کی وجہ سے ثابت ہے اور یہی بات زیادہ صحیح ہے۔

فرمایا: کہ جس امام کی رائے کے پیش نظر قاضی کے لیے گواہوں کے حالات کی تحقیق و تفتیش ضروری ہے۔ ان کے نزدیک خصم یعنی مدعی علیہ کا یہ کہنا کہ یہ گواہ عادل ہے قابل قبول نہ ہوگا۔ یعنی مدعی علیہ کی تعدیل تسلیم نہ کی جائے گی۔ نوادر میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ مدعی علیہ کا تزکیہ جائز ہے (یعنی اگر مدعی علیہ گواہ کی تعدیل کر دے تو قابل قبول ہوگی)۔

لیکن امام محمدؒ کے نزدیک مدعی علیہ کے ساتھ ایک

اور تعدیل کرنے والے شخص کا ہونا ضروری ہے کیونکہ مسئلہ تعدیل میں بھی امام محمدؒ کے نزدیک عدد شرط ہے۔

ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ مدعی اور گواہوں کے خیال میں یہ بات ہوتی ہے کہ مدعی علیہ اپنے انکار میں جھوٹا ہے اور اپنے انکار پر ہٹ دھرمی اور اصرار سے کام لے کر باطل طریقہ اپنانے والا ہے۔ تو وہ معدّل کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

زیر بحث مسئلے کا موضوع یہ ہے کہ جب مدعی علیہ کہے کہ گواہ واقعی عادل و قابل اعتماد ہیں مگر اس معاملہ میں ان سے غلطی ہوئی ہے یا اصل واقعات ان کو بھول گئے ہیں (تو ایسی صورت میں ضروری ہوگا کہ قاضی گواہوں کے حالات کی تحقیق کرے) لیکن جب مدعی علیہ ان الفاظ میں تعدیل کرے کہ یہ گواہ سچ کہہ رہے ہیں اور یہ عادل ہیں۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مدعی علیہ نے حق کا اعتراف کر لیا (لہذا قاضی اس تعدیل کو قبول کرتے ہوئے مدعی علیہ کے خلاف فیصلہ کر دے گا)۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا: کہ اگر قاضی کا قاصد جو گواہوں کے حالات دریافت کرنے کے لیے مقرر ہوا ہے ایک ہو تو بھی جائز ہے اگر دو ہوں تو بہت بہتر ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک دو شخصوں سے کم کی صورت میں جواز نہ ہوگا اور قاصد سے مراد بزکّی ہے (یعنی

گواہوں کی تعدیل کرنے والا) ۔ اور یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب کہ قاضی کا قاصد مزکّی کی طرف بھیجا جائے اور اس شخص کے بارے میں جو گواہ کا ترجمان ہو (جب کہ قاضی اور گواہوں کی زبان مختلف ہو) ۔ شیخینؒ کے نزدیک ایک شخص ہی کافی ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک دو شخص ضروری ہوں گے) ۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ تعدیل و تزکیہ شہادت کے ہم معنی اور مترادف ہے ۔ کیونکہ قاضی کی قضاء پر ولایت اس وقت ثابت ہوتی ہے جب گواہ کی عدالت ظاہر ہو جائے اور گواہ کی عدالت تزکیہ ہی سے معلوم ہو سکتی ہے لہذا اس میں عدد کا ہونا بھی شرط ہے ۔

حدود و قصاص کے معاملات میں مزکّی کا مرد ہونا بھی شرط ہوگا (جیسا کہ ان معاملات میں گواہوں کا مرد ہونا شرط ہے) شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ تزکیہ شہادت کے مترادف نہیں اسی بناء پر تزکیہ میں شہادت کے لفظ کا استعمال ضروری نہیں ہوتا اور نہ مجلس قضاء کا ہونا ضروری ہے البتہ شہادت کے سلسلے میں عدد کی شرط امر حکمی ہے ۔ لہذا یہ حکم کسی دوسرے امر یعنی تزکیہ وغیرہ کی طرف متجاوز نہ ہوگا ۔ (یعنی شہادت میں کم سے کم دو افراد کا شرط ہونا قیاسی امر نہیں ۔ بلکہ نص سے ثابت ہے ۔ تو اس پر قیاس کرتے ہوئے تزکیہ کے لیے عدد کا شرط قرار دینا جائز نہ ہوگا) ۔

خفیہ تعدیل کی صورت میں مزکّی میں اہلیت شہادت کا پایا جانا ضروری نہیں (صرف عادل ہونا ضروری ہے) حتی کہ غلام کا معدل ہونا جائز ہے - البتہ علانیہ تزکیہ کی صورت میں مزکی میں اہلیت شہادت کا ہونا ضروری ہے اور اسی طرح بالاتفاق عدد بھی شرط ہے - (کہ کم از کم دو شخص ہوں) جیسے کہ امام خصّافؒ نے بیان کیا ہے - کیونکہ علانیہ تزکیہ مجلس قضاء کے ساتھ خاص ہے ۔

بعض مشائخ نے کہا : کہ امام محمدؒ نے زنا کے گواہوں کی تعدیل میں چار افراد کا ہونا ضروری قرار دیا ہے - (یعنی چار معدّل شہادت دیں کہ یہ چاروں گواہ ثقہ ہیں) ۔

فَصْلٌ

اداءِ شہادت کے بیان میں

مسئلہ: اور گواہ جس گواہی کا تحمّل کرتا ہے (اور گواہ بنتا ہے) اس کی دو قسمیں ہیں ۔ ان میں سے ایک وہ ہے کہ جس کا حکم بذات خود ثابت ہو جاتا ہے مثلاً بیع ، اقرار ، غصب، قتل اور قاضی کا حکم دینا ۔ (بنفسہ حکم ثابت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ثبوتِ حکم کے لیے شہادت کی احتیاج نہیں ہوتی ۔ مثلاً بیع میں مشتری کی ملکیت مبیع میں اور قیمت میں بائع کی ملکیت نفس عقد سے ثابت ہو جاتی ہے ۔ یعنی اس شخص کی موجودگی میں ایجاب و قبول ہوا ۔ یا کسی نے اقرار کیا یا کسی کو کوئی چیز غصب کرتے دیکھا یا کسی کو قتل کرتے دیکھا ، یا اس نے قاضی کے فیصلہ کو سنا تو ایسے شخص کے لیے گواہ بننا جائز ہوتا ہے خواہ مدعی اسے گواہ بنائے یا نہ بنائے ، یہی بات مصنفؒ فرماتے ہیں کہ) جب شاہد نے سنا یا دیکھا تو اس کے لیے گواہی دینا جائز ہے اگرچہ اسے اس معاملہ میں گواہ نہ بنایا گیا ہو ۔ کیونکہ گواہ کو ایسی چیز کا علم حاصل ہوگیا ہے جو بذات خود

واجب کرنے والی ہے - اور اداء شہادت کے جواز کے لیے علم اور جاننا ہی رکن کی حیثیت رکھتا ہے - اللہ تعالی کا ارشاد ہے : اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ۝ مگر جو حق کے ساتھ گواہی دے - درانحالیکہ وہ جانتے ہوں (جاننے کو اداء شہادت کے لیے شرط قرار دیا گیا ہے) .

نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے : کہ جب تو سورج کی مانند کسی چیز کو جان لے تو گواہی دے سکتا ہے ورنہ چھوڑ دے .

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اور گواہ یوں کہے میں گواہی دیتا ہوں کہ اس نے فروخت کیا - (یا اس نے خریدا) یوں نہ کہے کہ اس نے مجھے گواہ بنایا کیونکہ یہ جھوٹ ہے (اس لیے کہ عاقد نے اسے گواہ نہیں بنایا تھا بلکہ عقد کے وقت یہ وہاں موجود تھا اور علم کی وجہ سے گواہ ہے) .

اگر اس نے پردے کے پیچھے سے سنا ہو تو اس کے لیے گواہی دینا جائز نہ ہوگا - اگر قاضی سے اس بات کی تفسیر کر دی (کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے پردے کے پیچھے سے سنا ہے) تو بھی قاضی قبول نہ کرے گا - کیونکہ ایک آواز دوسری آواز کے مشابہ ہو سکتی ہے لہذا اس سے قطعی اور مکمل علم حاصل نہ ہوگا - البتہ اگر ایسی صورت ہو - کہ ایک شخص گھر میں داخل ہوا اور گواہ کو پتا ہے کہ اس داخل ہونے والے شخص کے علاوہ گھر میں اور

کوئی آدمی نہیں ہے - پھر یہ شاہد مکان کے دروازہ پر بیٹھ گیا اور گھر میں آنے کا کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے - پھر گواہ نے اندر داخل ہونے والے شخص کا اقرار سنا حالیکہ اسے دیکھ نہیں رہا - (اس کے اقرار کرنے کی آواز سنی کہ میں نے اپنا غلام فلاں کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے یا میں اقرار کرتا ہوں کہ میں نے زید کا بطور قرض ہزار روپیہ دینا ہے) تو گواہ کے لیے گواہی دینا جائز ہوگا . کیونکہ اس صورت میں اسے قطعی علم حاصل ہوا ہے .

شہادت کی قسم دوم وہ ہے کہ جس کا حکم بذات خود ثابت نہیں ہوتا - مثلاً شہادت پر شہادت دینا - (اس کا حکم اس وقت تک ثابت نہ ہوگا جب تک وہ شہادت نہ دے) .

چنانچہ اگر کسی نے گواہ کو سنا کہ وہ گواہی دے رہا ہے تو اسے گواہ کی گواہی پر شہادت دینا جائز نہ ہوگا البتہ اگر گواہ اسے اپنی گواہی پر گواہ بنائے تو جائز ہوگا - کیونکہ گواہی بذات خود اس چیز کو واجب کرنے والی نہیں ہے اور شہادت اس وقت موجب (حکم) ہوتی ہے جب اس کو مجلس قضاء تک لے جایا جائے - تو گواہ کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ اسے اپنا نائب اور قائم مقام بنائے اور گواہی اس کے ذمہ کر دے - لیکن یہ چیز یہاں نہیں پائی گئی - (لہذا کسی شخص کی شہادت سن لینے سے یہ جواز پیدا نہیں ہوتا کہ وہ قاضی کی عدالت میں جا کر گواہی دے) .

اسی طرح شہادت پر شہادت جائز نہیں اس صورت میں

جب کہ ا نے سنا کہ ب ج کو اپنی گواہی پر گواہ بنا رہا ہے تو ا کے لیے جائز نہ ہوگا کہ اصل شاہد یعنی ب پر گواہی دے ۔ کیونکہ ب نے اسے شہادت کی ذمہ داری نہیں سونپی بلکہ اس نے تو یہ ذمہ داری کسی دوسرے یعنی ج کے سپرد کی ہے ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اور شاہد کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنی تحریر دیکھ کر گواہی دے ہاں اگر اس کو اپنی گواہی یاد آ جائے (تو شہادت دے سکتا ہے) کیونکہ ایک رسم الخط دوسرے رسم الخط کے مشابہ ہوسکتا لہذا صرف تحریر دیکھ لینے سے علم قطعی حاصل نہ ہوگا ۔ کہا جاتا ہے کہ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے کے مطابق ہے (کیونکہ وہ تحریر کی بجائے حفظ کو شہادت کا مدار قرار دیتے ہیں) ۔

صاحبینؒ کے نزدیک اس کے لیے شہادت دینا جائز ہے اور بعض حضرات نے کہا کہ بالاتفاق جائز نہیں ۔ اختلاف صرف ایسی صورت میں ہے کہ جب قاضی اس گواہی کو اپنے دفتر یا اپنے تھیلے میں پائے کیونکہ جو چیز قاضی کے دفتر یا تھیلے میں پائی گئی وہ اس کی مہر حفاظت کے تحت ہوگی ۔ جو ہر قسم کی کمی اور بیشی سے محفوظ ہے ۔ تو اس طرح اس کو علم قطعی حاصل ہوگا ۔ (لہذا اس صورت میں تحریر دیکھ کر گواہی دینا صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہوگا اور امامؒ کے نزدیک جائز نہ ہوگا) اور یہ بات اس گواہی

میں نہ ہوگی جو کسی ایسی دستاویز میں لکھی ہوئی ہے جو قاضی کے پاس محفوظ نہیں بلکہ کسی اور ہاتھ میں ہے - وعلی ھذا اگر وہ مجلس جس میں شہادت اسے یاد آگئی یا ایسے لوگوں نے اسے بتایا جن پر اسے اعتماد ہے کہ ہم نے اور تم نے اس بات کی گواہی دی تھی - (رفقاء کے بتانے سے اسے یاد آگیا - تو بھی صاحبینؒ اور امامؒ کے درمیان مذکورہ اختلاف موجود ہے) .

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : کہ گواہ کے لیے کسی ایسی چیز کی گواہی دینا جائز نہیں - جس کا اس نے معائنہ اور مشاہدہ نہ کیا ہو - سوائے نسب ، موت ، دخول اور ولایت قاضی کے - (اگر ان امور کے بارے کسی قابل اعتماد شخص نے اسے بتایا ہو تو ان کی گواہی دینا جائز ہے - مثلاً عام لوگوں سے سنا کہ یہ شخص فلاں کا بیٹا ہے - تو یہ سننا ثبوت نسب کی شہادت کے لیے کافی ہے - یا لوگوں کو کہتے سنا کہ فلاں شخص فوت ہوگیا ہے یا فلاں شخص نے فلاں عورت سے نکاح کر لیا ہے - دخول کی صورت یہ ہے کہ لوگوں نے سنا کہ فلاں عورت فلاں شخص کی بیوی ہے اور اس مرد کو اس کے ھاں بلا تکلف آتے جاتے دیکھا - توگواہی دے سکتا ہے - ولایۃ قضاء کی صورت یہ ہے لوگوں سے سنا کہ یہ شخص فلاں شہر کا قاضی ہے اور اس کو فیصلے کرتے دیکھا - تو سامع گواہی دے سکتا ہے کہ یہ فلاں جگہ کا قاضی ہے) سامع کے لیے جائز ہے کہ وہ ان امور

کے متعلق شہادت دے جب اسے کوئی ثقہ شخص ان امور کی خبر دے ۔ یہ حکم استحسان کے پیش نظر ہے ۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ ایسی شہادت جائز نہ ہو ۔ کیونکہ شہادت مشاہدہ سے مشتق ہے اور مشاہدہ معائنہ سے ہوتا ہے کیونکہ قطعی علم انسان کو مشاہدہ سے حاصل ہوتا ہے اور یہ ان صورتوں میں حاصل نہیں ہوا ۔ تو یہ بیع کی طرح ہوگا (اور بیع میں بالاتفاق سماعت پر گواہی دینا جائز نہیں) ۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ مذکورہ امور یعنی نسب و موت وغیرہ ایسے امور ہیں کہ ان اسباب کا معائنہ خاص خاص لوگ ہی کر سکتے ہیں اور ان امور کے ساتھ ایسے احکام متعلق ہوتے ہیں جو مدت مدید اور عرصۂ بعیدگزرنے تک باقی رہتے ہیں ۔ تو ان امور میں اگر ثقہ لوگوں سے سن لینے کی بناء پر بھی شہادت قبول نہ کریں ۔ تو اس سے شدید دشواری اور حرج کا سامنا ہوگا اور احکام معطل ہو کر رہ جائیں گے ۔ (مثلاً والد کی وفات کے پچاس برس کے بعد ایک شخص نے دعوی کیا کہ یہ چیز میرے والد کی میراث ہے ۔ یا عورت نے مہر کا دعوی کیا ۔ لیکن ولادت اور نکاح کے گواہ مر چکے ہیں ۔ اگر ان امور کو سننے والوں کی شہادت قبول نہ کریں تو ہم ایسے امور میں کوئی فیصلہ ہی نہ کر سکیں گے) ۔ بخلاف بیع کے کہ خرید و فروخت کی بات اور معاملے کو ہر شخص سن سکتا ہے (اس کے معائنہ کے لیے کسی شخص کی خصوصیت نہیں لیکن نکاح وغیرہ ایسے

امور ہیں جن کے معائنہ کے لیے مخصوص لوگ ہوتے ہیں لہذا
ان کا سماع ہی کافی ہوگا تاکہ حرج نہ ہو)۔

اور گواہ کے لیے یہی بات جائز ہے کہ وہ (سننے پر)
صرف ان باتوں کی شہادت دے جو حد شہرت تک پہنچ
چکی ہیں کسی چیز کا حد شہرت تک پہنچنا یا تواتر کی بناء پر
ہوتا ہے۔ (یعنی ہر دور میں اس امر کے بیان کرنے والے
اتنے کثیر لوگ ہوتے ہیں جن کا جھوٹ پر اجتماع و اتفاق
کرنا محال ہوتا ہے) یا کسی ایسے شخص کے خبر دینے سے
جس پر پورا اعتماد اور وثوق ہوتا ہے۔ (ایسے شخص کی
خبر حکماً متواتر اور مشہور قرار دی جاتی ہے) جیسا کہ
کتاب قدوری میں مذکور ہے۔ اور شرط یہ ہے کہ اسے دو
عادل مرد خبر دیں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں تاکہ
اسے ایک نوع کا علم حاصل ہو جائے۔

کہا گیا ہے کہ موت کے بارے میں ایک مرد یا ایک
عورت کی خبر پر اکتفاء کیا جائے گا۔ کیونکہ بہت کم ایسا
ہوتا ہے کہ مرنے والے کا ایک آدھ سے زیادہ آدمی مشاہدہ
کریں۔ اس لیے کہ انسان حالت نزع سے عموماً ہیبت زدہ
ہو جاتا ہے اور ایسی حالت کو دیکھنا پسند نہیں کرتا۔
لہذا اس میں عدد کی شرط لگانے سے ضرور کچھ نہ کچھ
حرج پیش آتا ہے۔ لیکن نسب اور نکاح کی یہ صورت نہیں
(لہذا ان کے ثبوت کے لیے دو عادل گواہ ضروری ہوں گے)۔

اور مناسب ہے کہ گواہ مطلقاً گواہی ادا کرے اور

کسی قسم کی وضاحت و تفصیل نہ کرے) اگر اس نے قاضی کے سامنے یہ توضیح کر دی کہ وہ سن کر یہ گواہی دے رہا ہے تو اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی ۔ جیسا کہ املاک میں کسی شخص کے قبضہ کا مشاہدہ اس امر کی اجازت دیتا ہے کہ صاحب ید (یعنی قابض) کی ملکیت کی گواہی دے دی جائے ۔ (یعنی یہ گواہی مطلق ہو اس میں کسی قسم کی تفسیر و تفصیل نہ کی جائے گی) اور اگر وہ اس طرح تفیر کر دے ۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے اس کے ہاتھ میں یہ چیز دیکھی ہے ۔ (تو گواہی قبول نہ کی جائے گی) ایسے ہی اس صورت میں بھی (کہ مطلقاً شہادت قبول ہوگی اور تفسیر کی صورت میں قبول نہ ہوگی یعنی گواہ کا یوں کہنا کہ میں نے سنا ہے یا میں کسی سے سن کر گواہی دے رہا ہوں اس امر پر منتج ہوتا ہے کہ اس کے دل میں کامل اطمینان نہیں اور بلا تفسیر گواہی دینے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس امر کو یقینی طور پر جانتا ہے گویا کہ مشاہدہ کر چکا ہے) ۔

اسی طرح اگر اس نے کسی شخص کو مجلس قضاء میں بیٹھے دیکھا جس کے پاس متخاصمین آ جا رہے ہیں ۔ تو اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اس کے قاضی ہونے کی شہادت دے ۔

اسی طرح اس نے کسی مرد اور عورت کو دیکھا کہ ایک ہی گھر میں رہ رہے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کے ساتھ اس طرح بے تکلفی ہے جیسا کہ زوجین میں ہوا

کرتی ہے (تو اس کے لیے گواہی دینا جائز ہے) جیسا کہ کسی کے قبضہ میں کوئی مال عین دیکھے (تو گواہی دے سکتا ہے کہ یہ اس کی ملک ہے) ۔

اور جس شخص نے شہادت دی کہ میں فلاں کے دفن کے وقت موجود تھا ۔ یا میں نے اس کی نماز جنازہ میں شرکت کی ہے تو یہ چیز معائنہ ہوگی ۔ حتی کہ اگر قاضی کے سامنے اس سارے معاملہ کی تفصیل بیان کر دی تو قاضی اس کی گواہی قبول کرے گا ۔ (کیونکہ جو حکم معائنہ اور مشاہدہ کی شہادت کا ہوتا ہے وہی اس کا ہوگا) ۔

امام قدوریؒ کا انہی مذکورہ پانچ اشیاء کو استثناء میں محدود کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ولاء اور وقف میں سننے پر اعتبار نہ کیا جائے گا (بلکہ آزاد کرنے اور وقف کرنے کا مشاہدہ ضروری ہوگا ۔ ولاء سے مراد وہ مال ہے جو آزاد کردہ غلام چھوڑ کر مرتا ہے ۔ اگر غلام کا کوئی وارث نہ ہو تو آزاد کرنے والا شخص اس مال کا حق دار ہوتا ہے) ۔

امام ابو یوسفؒ سے آخری قول اس طرح منقول ہے کہ ولاء میں سماعت پر شہادت جائز ہے ۔ کیونکہ ولاء بمنزلہ نسب ہوتا ہے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ ولاء بھی نسب کی قرابت کی طرح ایک قرابت ہے ۔ (تو جس طرح نسب میں تسامع کی بناء پر شہادت جائز ہے اسی طرح ولاء میں بھی تسامع کی وجہ سے جائز ہوگی) ۔

امام محمدؒ سے مروی ہے کہ وقف میں بھی سماع کی بناء پر شہادت جائز ہے کیونکہ وقف بھی مُدتِ دراز کے گزرنے تک باقی رہتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ ولاء کی بنیاد زوال ملک پر ہے اور زوال ملک کی شہادت میں معائنہ و مشاہدہ بالاتفاق شرط ہے ۔ لہذا جو چیز اس پر مبنی ہوگی اس میں بھی معائنہ شرط ہوگا ۔ (لہذا امام ابو یوسفؒ کا صرف سماع پر اکتفاء کرنا کافی نہیں) ۔

رہا وقف کا معاملہ تو اس بارے میں صحیح بات یہ ہے کہ اصل وقف کی گواہی تسامع پر جائز ہے ۔ اس کی شرائط میں صحیح نہیں کیونکہ اصل وقف مشہور ہونے والی چیز ہے (اس کی شرائط کو یہ شہرت حاصل نہیں ہوتی ۔ لہذا اصل وقت میں تسامع پر گواہی معتبر ہوگی اس کی شرائط میں نہ ہوگی) ۔

مسئلہ : امام محمدؒ نے فرمایا : کہ جس شخص کے قبضہ میں غلام اور جاریہ کے سوا کوئی اور چیز ہو تو اے مخاطب تیرے لیے یہ گنجائش ہے کہ تو اس کی ملک کی گواہی دے ۔ کیونکہ قبضہ ہی وہ انتہائی چیز ہے جس سے یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ قابض اس چیز کا مالک ہے اس لیے کہ تمام اسباب میں قبضہ ہی مرجع دلالت ہوتا ہے ۔ تو اسی قبضہ ہی پر (ثبوت ملکیت کے لیے) اکتفاء کیا جائے گا ۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں : اس کے علاوہ ایک چیز یہ بھی شرط ہے کہ اس کے دل میں یہ خیال بھی آئے کہ یہ چیز اسی قابض کی ملکیت ہے ۔

مشائخ نے فرمایا : یہ بھی احتمال ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے قول میں قلبی شہادت کی شرط امام محمدؒ سے مروی اطلاق کی تفسیر ہو ۔ تو ایسی صورت میں قلبی شہادت کی شرط بالاتفاق ہوگی ۔

امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ ملکیت کی دلیل وہ قبضہ ہے جس میں تصرف بھی پایا جائے اور ہمارے بعض مشائخ کی بھی یہی رائے ہے ۔ کیونکہ قبضہ کی کئی قسمیں ہوتی ہیں قبضۂ امانت اور قبضۂ ملک ۔ (قبضۂ ملک کے لیے تصرف کا ہونا ضروری ہے ۔ اگر تصرف کا حق موجود نہ ہو تو پھر قبضۂ ملک اور قبضۂ امانت میں کیا فرق رہا) ۔

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ تصرف بھی متنوع ہوتا ہے گاھے نیابت کے طور پر تصرف کا حق حاصل ہوتا ہے اور کبھی اصل ہونے کی حیثیت سے ۔ (لہذا تصرف اس اس کی دلیل نہ رہا کہ یہ قبضہ بطور ملک ہے) ۔

اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں ۔ اول : اگر اس نے مالک اور ملک دونوں کو دیکھا ہے تو اس کو ملک کی شہادت دینا جائز ہوگا ۔ (یعنی قابض و مقبوض دونوں کو دیکھ لینے سے انسان کو پوری معرفت حاصل ہو جاتی ہے) ۔

دوم : اسی طرح جب اس نے ملک کا تمام حدود کے

ساتھ معائنہ کیا اور مالک کو نہ دیکھا تو استحسان کے مد نظر گواہی دینا جائز ہوگا ۔ (قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ شہادت جائز نہ ہو کیونکہ اس صورت میں مشہود لہ مجہول ہے ، استحسان کی وجہ یہ ہے) کہ مالک کا نسب تسامع سے حاصل ہو جاتا ہے اور یہ مالک کی معرفت کا سبب ہے (لہذا مشہود لہ مجہول نہیں رہتا کیونکہ مالک کے بارے تو آسانی سے علم حاصل کیا جا سکتا ہے) ۔

سوم و چہارم : مالک اور ملک دونوں کو نہ دیکھا یا اس نے صرف مالک کو دیکھا اور ملک کا مشاھدہ نہ کیا تو دونوں صورتوں میں گواہی کا جواز نہ ہوگا ۔ (کیونکہ دونوں صورتوں میں اسے محدود یعنی ملک کا علم حاصل نہیں ہوا ۔ حالانکہ اس علم کا حصول شہادت کے لیے شرط کی حیثیت رکھتا ہے) ۔

باقی رہا غلام اور جاریہ کا معاملہ تو اس کی تفصیل یہ ہے ۔ اگر اس شخص کو معلوم ہو کہ یہ دونوں رقیق (مملوک) ہیں تو ان کا بھی یہی حکم ہے (یعنی قابض کے لیے ملک کی گواہی دینا جائز ہے) کیونکہ رقیق (یعنی مملوک) خود اپنے قبضہ و اختیار میں نہیں ہوتا ۔ (بلکہ وہ آقا کے تابع ہوتا ہے) ۔

اگر یہ پتا نہ چل سکے کہ وہ رقیق ہیں مگر یہ کہ دونوں چھوٹے بچے ہیں اور اپنے بارے میں کچھ بیان کرنے سے قاصر ہیں ۔ تو یہی حکم ہوگا (یعنی دیکھنے والا ملک کی

گواہی دے سکتا ہے) کیونکہ انہیں اپنی ذات پر کوئی اختیار نہیں ہوتا ۔

اور اگر دونوں بڑے ہوں (یعنی اپنے بارے میں کچھ بیان کر سکتے ہوں تو اس صورت میں جائز نہ ہوگا کہ کسی قابض کی ملک کی گواہی دی جائے) اسی صورت میں مصنف نے مسئلہ میں استثناء کیا ہے ۔ کیونکہ بالغ اور سمجھ دار ہونے کی وجہ سے ان کو اپنی ذات پر قدرت و اختیار ہے ۔ اس لیے یہ اختیار دوسرے کے قبضہ کو ان سے دفع کرے گا پس قابض کے حق میں دلیلِ ملکیت معدوم ہوگی ۔

امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ بالغ غلام اور جاریہ کے مسئلہ میں دیکھنے والے کے لیے جائز ہے کہ قابض کی ملک کی گواہی دے کپڑوں اور اسی قسم کی دیگر اشیاء پر قیاس کرتے ہوئے ۔ ان اشیاء اور غلام و جاریہ میں فرق ہم بیان کر چکے ہیں ۔ واللہ أعلم ۔ (یعنی کپڑوں اور اسی قسم کی دیگر اشیاء کو اپنے اوپر اختیار نہیں ہوتا لیکن غلام اور جاریہ کو اختیار حاصل ہوتا ہے) ۔

بَابُ مَن يُقبَلُ شَهَادَتُهُ وَمَنْ لا يُقبَلُ

ان لوگوں کا بیان جن کی گواہی قبول ھے اور جن کی گواھی قابل قبول نہیں

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : کہ اندھے شخص کی شہادت قبول نہ کی جائے گی ۔ امام زفرؒ نے فرمایا اور امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایک روایت ہے کہ اندھے شخص کی گواھی ایسی چیز کے متعلق جس میں تسامع اور شہرت کا اعتبار ہے قابل قبول ہوگی ۔ کیونکہ ایسی شہادت میں سننے کی ضرورت ہوتی ہے اور اندھے کی سماعت میں کوئی نقص اور خلل نہیں پایا جاتا ۔ (البتہ اگر اندھا شخص بہرہ بھی ہو تو بالاتفاق اس کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی) ۔

امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ ایسے اندھے شخص کی شہادت جائز ہوگی جو گواہ بننے کے وقت بینا تھا ۔ کیونکہ اسے معائنہ کے ذریعے علم حاصل ہوا ہے اور اداء شہادت کا تعلق قوت گویائی سے ہے اور اس کی زبان آفت سے محفوظ ہے اور نسب بیان کر دینے سے مشہود لہ کی شناخت ہو سکتی ہے ۔ جیسا کہ میت پر گواہی

دینے کی صورت میں ہوتا ہے۔ (مثلاً میت کے بارے میں گواہی دی جائے کہ اس نے فلاں شخص کا اس قدر روپیہ قرض دینا ہے تو نسب ذکر کرنے کی صورت میں بالاتفاق شہادت قبول کی جائے گی)۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اداء شہادت میں مدعی اور مدعی علیہ میں فرق کرنے کے لیے اشارے کی ضرورت ہوتی ہے اور اندھا شخص صرف آواز اور آب و لہجہ کی بناء پر ان میں امتیاز کر سکتا ہے اور اس قسم کے امتیاز میں ایک نوع کا شبہ پایا جاتا ہے اور اس شبہ سے احتراز و اجتناب ممکن بھی ہے کہ گواہوں کی جنس میں سے بینا گواہوں کو اختیار کیا جائے۔

اور نسب سے شناخت کرانا غائب شخص کے لیے ہوتا ہے نہ کہ اس شخص کے لیے جو موجود ہو۔ پس یہ صورت حدود و قصاص کی طرح ہوگی۔ (کہ ان میں اندھے کی گواہی قبول نہیں ہوتی)۔

اگر گواہ اداء شہادت کے بعد اندھا ہو گیا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک فیصلہ ممتنع ہوگا۔ کیونکہ اہلیت شہادت کی بقاء فیصلہ کے وقت تک شرط ہے۔ اس لئے کہ شہادت کا حجت ہونا تو فیصلہ کے وقت ہی ہوتا ہے۔ لیکن اب یہ اہلیت باطل ہو چکی ہے۔ اور یہ ایسا ہی ہوگیا جیسا کہ گواہ اداء شہادت کے بعد گونگا، مجنون یا فاسق و فاجر ہوگیا۔ (تو قاضی فیصلے کے نفاذ کو روک دیتا ہے)۔

(سوال کیا گیا ہم تسلیم نہیں کرتے کہ اہلیت شہادت کی بقاء کا فیصلے کے وقت تک ہونا شرط ہے ۔ کیونکہ جب اداء شہادت کے بعد گواہ مر جائیں یا غائب ہو جائیں تو قاضی فیصلے کا نفاذ کر سکتا ہے صاحب ھدایہ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ) بخلاف اس صورت کے کہ جب گواہ مر جائیں کیونکہ موت کی وجہ سے اہلیت شہادت (باطل نہیں ہوئی بلکہ) اپنی انتہاء کو پہنچ گئی (اور پوری ہوگئی) ۔

اور غائب ہونے سے اہلیت شہادت باطل نہیں ہوتی ۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : اور مملوک کی گواہی قابل قبول نہیں ۔ کیونکہ شہادت کا تعلق ولایت سے ہوتا ہے اور مملوک کو تو خود اپنی ذات ہی پر ولایت حاصل نہیں ہوتی لہذا کسی دوسرے پر اس کی ولایت بدرجہ اولی ثابت نہ ہوگی ۔

مسئلہ : اور محدود فی القذف کی شہادت بھی قابل قبول نہیں ہوتی ۔ اگرچہ اس نے توبہ کر لی ہو کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے : وَلا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَداً یعنی ان کی شہادت کبھی بھی قبول نہ کرو جن پر بہتان لگانے کی وجہ سے حد جاری کی گئی ہو ۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان کی شہادت قبول نہ کرنا ان کی حد کا تتمہ ہے (کیونکہ بہتان لگانے والے کی حد یہ ہے کہ اسے کوڑے لگائے جائیں اور اس کی شہادت نہ قبول

کی جائے) اس لیے کہ شہادت کی عدم قبولیت اس کے لیے بہتان تراشی سے مانع ثابت ہوگی ۔ لہذا اس کی شہادت کا رد ہونا توبہ کے بعد بھی باقی رہے گا ۔ جس طرح کہ اصل حد بعد میں باقی رہتی ہے ۔ بخلاف ان حدود کے جو حد قذف کے علاوہ جاری کی گئی ہوں ۔ (ان حدود کی صورت میں توبہ کے بعد شہادت قبول کی جاتی ہے) کیونکہ ان حدود میں شہادت کی عدم قبولیت فسق کی بناء پر تھی ۔ جو توبہ سے دور ہوچکا ہے : (اَلتَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ گناہوں سے توبہ کرنے والا اس شخص جیسا ہے کہ جس کا کوئی گناہ نہ ہو)۔

امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ محدود فی القذف کی صورت میں توبہ کے بعد شہادت قابل قبول ہوگی ۔ کیونکہ اللہ رب العزۃ کا ارشاد ہے : اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مگر وہ لوگ جو توبہ کرلیں دیکھیے اس آیت میں تائب کو مستثنی کر دیا گیا ہے ۔

ہم کہتے ہیں کہ استثناء متصل کلام کی طرف راجع ہے اور وہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے : فَاُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ (تو آیت کا مطلب یہ ہوا کہ جو لوگ توبہ کا دامن تھام لیں گے وہ فاسق نہیں رہیں گے) ۔

یا یہ استثناء متصل نہیں بلکہ منقطع ہے لیکن کے معنی میں ۔ (اور آیت کا مطلب یہ ہوا کہ ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو اور وہ فاسق ہیں لیکن جس نے توبہ کر لی وہ فاسق نہ رہا اور آخرت کے عذاب سے بچ گیا) ۔

اگر کافر پر بہتان لگانے کے سلسلے میں حد کا اجراء کیا گیا اور وہ بعد میں اسلام لے آیا تو اس کی شہادت قابل قبول ہوگی ۔ اس لیے کہ کافر کو اپنی شہادت کا حق حاصل تھا لیکن اس شہادت کی عدم قبولیت حد قذف کا تتمہ تھی مگر اسلام قبول کرنے کے بعد اسے ایک نئی گواہی کا حق حاصل ہوگیا ۔

بخلاف غلام کے کہ جب اس پر حد جاری کی گئی پھر اسے آزاد کر دیا گیا (تو اس کی شہادت قبول نہ ہوگی) کیونکہ پہلے غلام کو شہادت کا کوئی حق حاصل نہ تھا ۔ تو اس کی شہادت کی تکمیل اس طرح ہوگی کہ آزاد ہونے کے بعد بھی اس کی شہادت ناقابل قبول رہے ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : کہ والد کی گواہی بیٹے کے لیے اور بیٹے کی اولاد کے لیے قابل قبول نہ ہوگی ۔ اسی طرح بیٹے کی شہادت والدین کے لیے اور اپنے اجداد کے لیے قابل قبول نہیں ۔ اس سلسلے میں آنحضرت ﷺ کا ارشادگرامی اصل کی حیثیت رکھتا ہے کہ بیٹے کی شہادت والد کے حق میں قابل قبول نہ ہوگی اور نہ باپ کی بیٹے کے حق میں ۔ نہ عورت کی اپنے خاوند کے حق میں اور نہ خاوند کی اپنی زوجہ کے حق میں ۔ نہ غلام کی اپنے آقا کے حق میں اور نہ آقا کی اپنے غلام کے حق میں اور نہ نوکر یا مزدور کی اپنے مستاجر کے حق میں ۔

دوسری بات یہ ہے کہ اولاد اور آباء کے درمیان منافع باہم وابستہ ہوتے ہیں اسی بناء پر اولاد یا آباء باہم ایک دوسرے کو زکاۃ کی ادائیگی نہیں کر سکتے ۔ تو ان صورتوں میں کسی ایک کا دوسرے کے لیے شہادت دینا ایک لحاظ سے اپنی ہی ذات کے لیے گواہی دینا ہوگا ۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس گواہی میں تہمت کا امکان بھی موجود ہے ۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مشائخ کے قول کے مطابق اجیر سے مراد وہ خادم خاص ہے جو اپنے مخدوم اور استاد کے نقصان کو اپنا ذاتی نقصان خیال کرتا ہے اور اس کے نفع کو اپنا نفع سمجھتا ہے ۔ نبی اکرم ﷺ کے ارشاد کا بھی یہی مطلب ہے ، آپ ﷺ نے فرمایا : کہ جو شخص کسی خاندان کے ساتھ نان و نفقہ میں زندگی بسر کرنے والا ہے اس کی گواہی ان کے حق میں مقبول نہ ہوگی ۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ اجیر سے مراد وہ ملازم ہے جو سالانہ ، ماہانہ یا یومیہ معاوضہ پر خدمت کے لیے معین ہو تو اجیر گواہی دینے کی صورت میں منفعت حاصل کرنے والا ہوگا ۔ ملازمت پر مأمور ہونے کی وجہ سے ۔ (کیونکہ مدت اجارہ میں اجیر کا ہر عمل مستاجر کی منفعت کے لیے شمار کیا جاتا ہے اور اس عمل کے بدلے میں معاوضہ وصول کرتا ہے لہذا یہ بات لازم آئے گی کہ یہ شہادت بھی بحق معاوضہ دی

جا رہی ہے) تو یہ شخص ایسا ہی ہوگا جیسے کسی کو شہادت کے لیے کرائے پر حاصل کیا جائے۔

مسئلہ : میاں اور بیوی میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے لیے قبول نہ کی جائے گی۔ امام شافعیؒ نے فرمایا: قبول کی جائے گی۔ کیونکہ دونوں کی املاک باہم متمیز ہیں اور ہر ایک کا قبضہ اپنی ملک کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اسی لیے قتل ناحق کی صورت میں قاتل سے قصاص لیا جاتا ہے (قاتل خواہ زوج ہو یا زوجہ یعنی جو بھی دوسرے کو قتل کرے گا قاتل سے قصاص لیا جائے گا) اور اسی طرح باہمی قرض کی وجہ سے دوسرے کو قید کیا جا سکتا ہے (شوہر کے انکار دین کی صورت میں اسے قید کیا جائے گا۔ اسی طرح اگر بیوی خاوند کا قرض ادا نہ کرے تو اسے قید کی سزا دی جاتی ہے) اور جہاں تک شہادت کے قبول ہونے میں دوسرے کا نفع ہے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ یہ نفع ضمناً ثابت ہوتا ہے۔ جیسے کہ صاحب دین اپنے مفلس مدیون کے لیے گواہی دے (تو اس گواہی کو قبول کیا جاتا ہے۔ اگرچہ اس گواہی میں ضمناً صاحب دین کے لیے نفع کا امکان بھی ہے کہ شاید اس شہادت سے مدیون کو کچھ مال حاصل ہو جائے تو اس طرح صاحب دین کو وصولی قرض کی امید ہو سکتی ہے)۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے کتاب ادب القاضی میں بیان کی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ عادۃً شوہر و زوجہ

کی منفعت باہم متصل اور ایک دوسرے سے وابستہ ہوتی ہے اور املاک سے مقصود منافع ہی ہوتے ہیں ۔ لہذا ایک لحاظ سے ہر ایک اپنی ہی ذات کے واسطے گواہی دینے والا ہوگا یا اپنی شہادت میں متہم ہوگا ۔ بخلاف قرض خواہ کی شہادت کے (کہ وہ اپنی شہادت کی بناء پر متہم نہیں کیا جاتا) کیونکہ جس چیز پر وہ شہادت دے رہا ہے اس پر اسے کوئی ولایت حاصل نہیں ۔ (کیونکہ وہ مال مدیون کا ہوتا ہے تو محل تہمت نہ ہونے کی بناء پر شہادت قابل قبول ہوگی) ۔

مسئلہ : اور آقا کی شہادت اپنے غلام کے لیے قابل قبول نہیں ۔ کیونکہ یہ شہادت ہر لحاظ سے اپنی ذات کے لیے ہے جب کہ غلام پر کوئی قرض نہ ہو ۔ لیکن جب غلام پر قرض ہو تو یہ شہادت ایک جہت سے اپنی ذات کے لیے گواہی ہوگی ۔ کیونکہ مقروض غلام کی حالت انجام دیکھنے پر موقوف ہے (یعنی معلوم نہیں کہ وہ غلام قرض خواہوں کے قرض کے عوض فروخت کر دیا جائے گا یا فدیہ کی ادائیگی کی بناء پر مولی کی ملکیت ہی میں رہے گا ۔ تو ایسی حالت میں آقا کی شہادت من وجہ اپنی منفعت کے لیے ہو سکتی ہے لہذا قابل قبول نہ ہوگی) ۔

مسئلہ : اور آقا کی گواہی اپنے مکاتب کے لیے بھی جائز نہیں ۔ بوجہ مذکورہ دلیل کے (کہ ایسی شہادت من وجہ اپنی ہی ذات کے لیے گواہی ہوتی ہے) ۔

مسئلہ : ایک شریک کی گواہی دوسرے شریک کے

لیے اس امر کے بارے میں قابل قبول نہیں جس میں دونوں کی شرکت ہے۔ کیونکہ ان کے اشتراک کی بناء پر یہ شہادت من وجہ اپنی ہی ذات کے لیے ہوگی (کیونکہ جو کچھ مشہود لہ کو حاصل ہوگا اس میں شاعد کا حصہ بھی ہوگا) البتہ اگر گواہی ایسے معاملے کے سلسلے میں ہے جس میں ان کی شرکت نہ ہو تو قبول ہوگی کیونکہ ایسی صورت میں کسی تہمت کا امکان نہیں۔

مسئلہ : ایک شخص کی گواہی اپنے بھائی اور چچا کے حق میں قابل قبول ہوگی۔ کیونکہ یہ شہادت محل تہمت نہیں اس لیے کہ ان کی املاک اور منافع الگ الگ اور جدا ہوتے ہیں اور بعض کو بعض کے مال میں تصرف کرنے کا اختیار نہیں ہوتا (لہذا شہادت میں ذاتی منفعت کی تہمت نہ ہوگی)۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : کہ مخنث کی شہادت قبول نہ کی جائے گی اس سے مراد وہ مخنث ہے جو بدفعلیوں کا ارتکاب کرتا ہے۔ اور وہ فاسق ہوتا ہے۔

لیکن وہ مخنث جس کے کلام میں عورتوں کی طرح نرمی اور شیرینی ہے اور اس کے اعضاء میں فطری لوچ پایا جاتا ہے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔

مسئلہ : نوحہ کرنے والی اور گانے والی عورت کی شہادت قابل قبول نہیں۔ اس لیے کہ دونوں فعل حرام کی مرتکب ہوتی ہیں کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے

دو ُپرحماقت آوازوں سے ممانعت فرمائی ہے اور وہ دو آوازیں نوحہ کرنے والی عورت اور گانے والی عورت کی آواز ہے۔

مسئلہ : اس شخص کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی جو لہو و لعب کے طور پر متواتر شراب نوشی کرتا ہے۔ کیونکہ وہ دین کی ایک حرام کردہ چیز کا ارتکاب کرتا ہے۔

مسئلہ : اور جو شخص پرندوں کو لہو و لعب کا ذریعہ بنائے ہوئے ہے اس کی شہادت بھی قابل قبول نہ ہوگی۔ کیونکہ پرند بازی کا انجام غفلت و لا پرواہی ہے (اور ممکن ہے کہ غفلت کی بناء پر وہ شہادت میں زیادتی یا نقصان سے کام لے)۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب وہ پرندے اڑانے کے لیے مکان کی چھت پر چڑھتا ہے تو اس کی نظر نامحرم عورتوں پر پڑتی ہے (اور شرعی اصول کے تحت غیر محرم عورتوں پر نظر ڈالنا جائز نہیں لہذا مرتکب حرام کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی) بعض نسخوں میں "وَلَا مَنْ يَلْعَبُ بِالطَّنْبُورِ" ہے کہ اس شخص کی گواہی مقبول نہیں جو طبلہ و سارنگی جیسی چیزوں سے لہو و لعب کرتا ہے یعنی گویا (یا سازندہ شخص)۔

مسئلہ : جو شخص لوگوں میں گانے گاتا ہے اس کی گواہی بھی غیر مقبول ہے۔ کیونکہ وہ ایک کبیرہ گناہ کے ارتکاب پر لوگوں کو جمع کرتا ہے۔

مسئلہ : اور اس شخص کی شہادت بھی ناقابل تسلیم ہے جو ایسے کبیرہ گناہوں کا ارتکاب کرتا ہے جن پر حد لگائی جا سکتی ہے ۔ کیونکہ وہ شخص فاسق ہے ۔

مسئلہ : امام قدوری ؒ ہی نے فرمایا : کہ جو شخص چادر کے بغیر یعنی بے پردہ حمام میں داخل ہوتا ہے وہ بھی مقبول الشہادۃ نہیں کیونکہ کشف عورت یعنی شرم گاہ کا دوسروں کے سامنے کھولنا حرام ہے ۔

یا جو شخص سود خوار ہے یا نرد اور شطرنج کے ذریعے جؤا کھیلتا ہے اس کی گواہی بھی قبول نہ کی جائے گی (نرد سے مراد چوسر ہے) کیونکہ سود خواری اور قمار بازی دونوں گناہ کبیرہ سے تعلق رکھتے ہیں ۔

اسی طرح اس شخص کی شہادت بھی مردود ہوگی جو چوسر یا شطرنج کے کھیل میں مصروف رہتے ہوئے نمازوں کو ضائع کر دیتا ہے ۔ البتہ (جوئے کے بغیر) خالی شطرنج کھیلنا ایسا فسق نہیں جو شہادت سے مانع ہو ۔ کیونکہ اس میں اجتہاد کی کچھ نہ کچھ گنجائش موجود ہے ۔ (بعض ائمہ کے نزدیک شطرنج کا کھیل مکروہ ہے اور بعض کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے) ۔

سود خوار کی گواہی کے رد کرنے میں مبسوط میں یہ شرط مذکور ہے کہ سود خوار اس معاملے میں شہرت رکھتا ہو ۔ کیونکہ انسان کے لیے ایسے مواقع بہت کم آتے ہیں

کہ وہ عقود فاسدہ سے بچا رہے حالانکہ یہ عقود فاسدہ سود کی ذیل میں آتے ہیں ۔ (یعنی معنوی لحاظ سے سود کے ضمن میں آتے ہیں) ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : جو شخص حقیر و خفیف قسم کے افعال کا ارتکاب کرتا ہے جیسے راستے میں پیشاب کرنا یا راستہ میں چلتے پھرتے کھانا پینا ۔ ایسے شخص کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ ایسا شخص مروۃ ۔ انسانیت اور سنجیدگی سے عاری ہوتا ہے اور جو شخص ایسے مکروہ افعال کے ارتکاب سے نہیں شرماتا تو اسے جھوٹ بولنے میں کہاں شرم آئے گی پس وہ اپنی گواہی میں متہم ہوگا ۔

مسئلہ : اس شخص کی شہادت بھی مردود ہوگی جو سلف صالحین کے بارے میں بد کلامی سے کام لیتا ہے (سلف صالحین سے مراد تمام صحابہ کرامؓ ، تابعین اور ائمہ مجتہدین ہیں) کیونکہ اس شخص کا فسق بالکل ظاہر ہے ۔ بخلاف اس شخص کے جو سلف صالحین کے بارے بغض اپنے دل میں پوشیدہ رکھتا ہو (یعنی وہ اگرچہ بداعتقاد ہے مگر اپنی بداعتقادی کو ظاہر نہیں کرتا تو اس کا فسق ظاہر نہ ہوگا اور اس کی گواہی قبول کی جائے گی ۔ کیونکہ عدالت کے فیصلوں کا دارومدار ظاہری حالات کے مدنظر ہوتا ہے ۔ حاکم یا قاضی دلوں کے جذبات و احساسات سے واقف نہیں ہو سکتے وہ تو ظاہری حالات کو دیکھ کر فیصلہ کرتے

ہیں ورنہ سلف صالحین کے بارے میں پوشیدہ بغض و عناد بھی آخرت میں ہلاکت کا باعث ہوگا ۔ صحابہ کرامؓ تو بلند ترین مقام پر فائز ہیں کسی ادنی مسلمان کو گالی دینا بھی فسق سے کم نہیں) ۔

مسئلہ : فرقۂ خطابیہ کے علاوہ دیگر اہل ہواء یعنی اہل بدعۃ کی شہادت قبول کی جائے گی ۔ (شارحین ھدایہ نے تحریر کیا ہے ۔ کہ کوفہ میں ایک شخص ابن خطاب کے نام سے مشہور تھا ۔ اور یہ فرقہ اس کی طرف نسبت کی بناء پر خطابیہ کہلاتا تھا ۔ ابن خطاب کا عقیدہ یہ تھا ۔ کہ حضرت علیؓ (معاذ اللہ) إلہ اکبر تھے اور جعفر صادقؒ إلہ أصغر تھے ۔ ان کا یہ بھی اعتقاد تھا کہ اپنے فرقہ کے حق میں گواہی دینا ضروری ہے خواہ وہ جھوٹا ہی ہو ۔

ابن خطاب کو خلیفہ عیسی بن موسی کے حکم سے کوفہ میں سولی دی گئی تھی ۔ خطابیہ روافض میں سے ایک فرقہ تھا ۔ اہل ہواء سے مراد اہل بدعۃ ہیں بشرطیکہ ان کا اعتقاد کفر کی حدود تک نہ پہنچتا ہو ورنہ ان کی گواہی بھی قابل قبول نہ ہوگی) ۔

امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ ان تمام لوگوں کی گواہی قابل قبول نہیں ہے ۔ کیونکہ خواہشات نفس کی اتباع کرتے ہوئے دین میں بدعات کو داخل کرنا فسق کی وجوہ میں سب سے بد ترین طریقہ ہے ۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ان لوگوں کا فسق اعتقادی فسق ہے (ظاہری ممنوعات اور فواحش میں مبتلا ہونے کی بناء پر نہیں) اور ان کو اس اعتقاد کی طرف رغبت دلانے والا یہ خیال ہے کہ جو کچھ ہم کر رہے ہیں یہ دین ہی کا حصہ ہے (ایسے اهل بدعات عمداً حرام امور کا ارتکاب نہیں کرتے لہذا ان سے یہ توقع بھی کی جا سکتی ہے کہ) وہ جھوٹ سے احتراز کریں گے (اور سچی گواہی دیں گے) اور یہ لوگ اس شخص کی طرح ہوں گے جیسا کہ کوئی شخص اپنے خیال میں مثلث کو مباح سمجھ کر پیتا ہو - (مثلث انگور کا وہ شیرہ ہے جو پک کر ایک ثلث یعنی تہائی باقی رہ جائے - اور آگ پر پکنے کی وجہ سے گاڑھا ہو جائے - ایسے شیرے کا پینا ائمہ کرام کے نزدیک جائز نہیں - اگرچہ یہ حقیقی شراب کی طرح نہیں مگر نشہ آور ہے) یا ایسا ذبیحہ کھانا جائز خیال کرتا ہو جس پر ذبح کے وقت جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑ دیا گیا ہو - (امام شافعیؒ متروك التسمية عمداً ذبیحہ کی اباحت کے قائل ہیں - کہ اللہ تعالی کا نام تو ہر مسلمان کے دل میں ہوتا ہے - اگر زبان سے نہ پڑھے تو بھی تسمیہ اس کے دل میں موجود ہے) بخلاف اس شخص کے جو جان بوجھ کر حرام افعال کا ارتکاب کرتا ہے (ایسا شخص مردود الشهادة ہے) -

رہا فرقۂ خطابیہ تو وہ روافض میں سے ایک غالی فرقہ ہے - جن کا عقیدہ یہ ہے کہ جو شخص بھی ان کے نزدیک

مسلم کہلائے اس کی شہادت صحیح ہوگی ۔ کہا گیا ہے کہ یہ ایسے لوگ ہیں جو اپنے فرقہ کے لیے (دوسرے فرقہ کے مقابلے میں شہادت دینا ضروری خیال کرتے ہیں خواہ گواہی جھوٹی ہی ہو) لہذا ان کی شہادت محل تہمت سے خالی نہیں کیونکہ اپنے بد اعتقادات کی بناء پر ان کا فسق ظاہر ہو چکا ہے ۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : کہ اہل ذمہ کی شہادت بعض کی بعض پر قبول کی جائے گی اگرچہ ان کے مذاہب و معتقدات مختلف ہوں ۔

امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک اہل ذمہ کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی ۔ کہ ذمی فاسق شمار ہوتا ہے ۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے کافر لوگ سب کے سب فاسق ہیں ۔ لہذا اس کی دی ہوئی خبر میں توقف ضروری ہے ۔ اسی بناء پر مسلمان کے خلاف اس کی شہادت قبول نہیں کی جاتی ۔ لہذا وہ مرتد کی طرح ہوگا (کہ جس کی گواہی مسلم یا کافر کسی کے خلاف بھی قبول نہیں کی جاتی) ۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے شہادت کو جائز قرار دیا جب ان میں سے بعض بعض پر شہادت دیں ۔ دوسری بات یہ ہے کہ ذمی کو اپنے آپ پر اور اپنی چھوٹی اولاد پر ولایت حاصل ہوتی ہے لہذا اس کو اپنی جنس پر شہادت دینے کے اہل قرار دیا جائے گا ۔ اور ان کا اعتقادی فسق قبولیت شہادت سے مانع نہیں ہوتا ۔ کیونکہ

وہ جن اشیاء کو اپنے دین کے مدنظر حرام جانتا ہے ان کے ارتکاب سے احتراز کرتا ہے اور جھوٹ بولنا تمام ادیان و مذاہب میں ممنوع ہے۔

بخلاف مرتد کے کہ اس کی شہادت اس لیے قابل قبول نہیں ہوتی کہ اس کے لیے کسی قسم کی ولایت ہی باقی نہیں رہی۔ اور ذمی کے مسلمان پر شہادت دینے کی صورت بھی اس سے مختلف ہے کیونکہ جب ذمی کی شہادت مسلمان کی طرف منسوب ہو تو ذمی کو مسلمان پر کوئی ولایت نہیں ہوتی۔

دوسری بات یہ ہے کہ ذمی تو مسلمان پر بہتان لگانے کی کوشش ہی کرے گا کیونکہ اہل ذمہ پر مسلمان کا غلبہ و اقتدار اس کے دل میں غیظ و غضب کی آگ بھڑکا دے گا۔ اور کفر کی تمام ملتیں اور گروہ اگرچہ مذہب کے لحاظ سے باہمی مختلف ہوں لیکن کسی نے کسی پر اقتدار و غلبہ حاصل نہیں کیا کہ دلی غیظ و غضب کا انتقام انہیں ایک دوسرے پر افتراء کرنے پر آمادہ کرے۔

•

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : کہ حربی کی شہادت ذمی کے مقابلے میں قبول نہیں کی جائے گی۔ حربی سے مراد وہ کافر ہے جو دارالاسلام میں امان لے کر داخل ہوا ہے۔ واللہ أعلم۔ کیونکہ ذمی پر اسے کوئی ولایت حاصل نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ ذمی تو دارالاسلام کا باشندہ ہے اور وہ

مرتبے کے لحاظ سے حربی سے اعلی حیثیت رکھتا ہے۔ (اور ادنی کو اعلی پر ولایت نہیں ہوا کرتی)۔

مسئلہ : حربی کے خلاف ذمی کی شہادت قبول کی جاتی ہے جیسے کہ مسلمان کی گواہی حربی پر مقبول ہے۔ اور ذمی پر بھی۔ البتہ حربیوں کی گواہی آپس میں ایک دوسرے پر قبول ہوگی جب کہ وہ امان لے کر دارالاسلام میں آئے ہوں اور ایک ہی دار یعنی ملک کے باشندے ہوں۔ کیونکہ اختلاف دار کی وجہ سے ولایت منقطع ہوجاتی ہے۔ اسی بناء پر ان کے درمیان باہمی میراث بھی ممنوع ہوتی ہے۔ بخلاف ذمی کے کیونکہ وہ ہمارے دارالاسلام والوں سے ہے۔ مگر امان لے کر آنے والے حربی کی یہ حیثیت نہیں ہوتی۔

مسئلہ : اگر کسی شخص کی نیکیاں برائیوں سے زیادہ ہوں اور وہ شخص کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرتا ہے۔ تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی اگرچہ وہ کسی وقت معصیت یعنی گناہ صغیرہ کا ارتکاب کرے۔ شرعی طور پر قابل اعتبار عدالت (وصداقت) کی یہی صحیح تعریف ہے۔ کیونکہ ہر قسم کے کبیرہ گناہوں سے اجتناب ضروری ہے اور صغائر میں نیکیوں کا غالب ہونا ضروری ہوگا جیسا کہ ہم نے ابھی ذکر کیا ہے۔ لیکن صغائر میں سے کسی معصیت کا ارتکاب کر لینا شہادت میں مشروط عدالت کے لیے مانع نہیں۔ لہذا اس کی وجہ سے شہادۃ مشروعہ رد نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اگر شہادت کے لیے یہ شرط عائد کر دی جائے

کہ تمام معاصی سے اجتناب ضروری ہے تو شہادت کا دروازہ ہی مسدود ہو جائے گا حالانکہ لوگوں کے حقوق کے تحفظ و صیانت کے لیے شرعی اصول کے مطابق یہ دروازہ کھلا ہے۔

مسئلہ : اور غیر مختون کی گواہی قابل قبول ہوگی کیونکہ یہ امر اس کی عدالت میں مخل نہیں۔ البتہ اگر اس نے دین کے حکم کو حقیر جانتے ہوئے ترک کیا ہے۔ (تو اس کی شہادت مردود ہوگی) کیونکہ ایسی حرکت کی بناء پر اس کا عادل ہونا باقی نہ رہا۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اور خصی کی گواہی بھی مقبول ہے۔ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے علقمہ خصی کی شہادت قبول فرمائی تھی۔ دوسری بات یہ ہے کہ خصی کا ایک عضو ظلم کی بناء پر کاٹا گیا پس وہ اس شخص کی طرح ہوگا جس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا ہو۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اور ولد الزناء کی شہادت بھی قابل قبول ہے۔ کیونکہ والدین کے فاسق ہونے سے بیٹے کا فاسق ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ کافر والدین کا بیٹا مسلمان ہو۔

امام مالکؒ نے فرمایا : کہ زناء کے سلسلے میں اس کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی کیونکہ اسے تو یہی پسند ہوگا کہ دوسرے بھی اس جیسے ہو جائیں۔ تو وہ اپنی گواہی میں متہم ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ عادل شخص کبھی ایسی چیز کو اختیار نہیں کرتا اور نہ ایسی بات کو پسندیدہ نگاہوں ہی سے دیکھتا ہے ۔ اور یہ گفتگو اسی ولد الزناء کے بارے میں ہے جو صفت عدالت سے موصوف ہو ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : کہ خنثی کی شہادت جائز ہے ۔ کیونکہ وہ مرد ہوگا یا عورت ہوگی اور نصوص شرعیہ کے تحت دونوں جنسوں کی گواہی مقبول ہے (بشرطیکہ خنثی عادل ہو) ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اور عاملوں کی گواہی جائز ہے ۔ اکثر مشائخ کے نزدیک عاملوں سے مراد سلطان کے عامل ہیں کیونکہ صرف حکومت کا عامل ہونے سے فسق لازم نہیں آتا البتہ اگر وہ حاکم کے ظلم و زیادتی پر بھی اس کے مددگار و مؤید ہوں (تو ان کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی) ۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ اگر عامل عوام کے درمیان صاحب وجاہت اور صاحب مروءۃ ہو جو اپنی گفتگو میں لغویت اور بیہودگی سے پرہیز کرتا ہے تو اس کی شہادت مقبول ہوگی جیسا کہ فاسق کی گواہی کے بارے میں امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے ۔ کہ وہ اپنی وجاہت اور قدر و منزلت کی وجہ سے جھوٹ بولنے پر اقدام نہ کرے گا تاکہ اس کی مروءۃ و سنجیدگی محفوظ رہے ۔ اور اس کی

عظمت و احترام کے پیش نظر ایسے شخص کو شہادت کاذبہ کے لیے خریدا نہیں جا سکتا ۔

مسئلہ : امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا : اگر دو شخص گواہی دیں کہ ان کے باپ نے فلاں شخص کو وصی مقرر کیا ہے اور وصی کا دعوی بھی یہی ہے تو یہ استحساناً جائز ہے ۔ اگر وصی انکار کرے تو جائز نہ ہوگا ۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے ۔ کہ وصی کے اقرار کی صورت میں بھی جائز نہ ہو ۔

بناء بریں اگر دو شخصوں نے جن کے لیے کچھ مال کی وصیت کی گئی ہے ایسی گواہی دی ۔ یا دو قرض خواہوں نے جن کا میت پر قرض ہے یا دو قرض داروں نے جن پر میت کا قرض ہے یا دو وصیوں نے گواہی دی کہ میت نے فلاں شخص کو بھی ہمارے ساتھ وصی مقرر کیا ہے تو یہ گواہی جائز ہوگی (استحسان کے مدنظر ۔ اور قیاس کے تحت جائز نہیں ۔ اگر وصی ہی وصیت سے منکر ہو تو شہادت نہ استحساناً جائز ہوگی اور نہ قیاساً) ۔

(یہاں پانچ مسائل بیان کیے گئے ہیں ۔ اول دو شخصوں نے ایک شخص کے وصی ہونے کی شہادت دی ۔ چنانچہ میت کے دو قرض خواہوں نے یا دو قرض داروں نے یا دو وصیوں نے یا دو وارثوں نے یا دو موصی لہما نے ایسی گواہی دی ۔ اگر وہ شخص اس امر سے منکر ہے تو شہادت قیاساً اور استحساناً دونوں طرح جائز ہوگی ۔ اور اگر

وہ شخص بھی اس امر کا مدعی ہو ۔ کہ مجھے وصی بنایا گیا ہے تو استحساناً جائز ہے اور قیاساً جائز نہیں) قیاس کی وجہ یہ ہے کہ یہ گواہی خود گواہ کی اپنی ذات کے لیے ہے کیونکہ اس گواہی کی منفعت خود گواہ کی طرف راجع ہے ۔ (لہذا قبول نہ ہوگی کیونکہ وارثوں کو ایک کارندہ مل جائے گا جو ان کے حقوق کی بھی حفاظت کرے گا، قرض خواہ اس سے قرض وصول کر لیں گے یا ادائیگی کرکے بری ہو جائیں گے یا ان دونوں وصیوں کو ایک مزید مددگار مل جائے گا ۔ کفایہ شرح ھدایہ) ۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے جب کہ وصی اپنی وصایت کا مطالبہ کرتا ہو اور میت کی موت کا خواص و عوام کو پتا ہو تو قاضی اس شہادت کی بناء پر وصی مقرر کرنے کی مشقت سے بچ جائے گا ۔ یہ نہیں کہ اس شہادت کی وجہ سے کوئی حق ثابت کیا جا رہا ہے (کہ قاضی کو مزید جانچ پڑتال سے کام لینا پڑے) تو یہ صورت قرعہ کی طرح ہوگی ۔ (قاضی نے ایک جگہ ورثاء میں تقسیم کی ۔ کہ ہر حصہ دار کا اتنا حصہ ہے ۔ ابھی ہر ایک کے حصے کی تعین نہیں کی تھی ۔ کہ حصہ داروں نے باہمی رضا مندی سے قرعہ اندازی کرکے ہر ایک کا حصہ متعین کر دیا اور قاضی کو اس مشقت سے بچا لیا) ۔

جب دو وصی یہ اعتراف کر لیں کہ ان کے ساتھ

تیسرا وصی بھی ہے - تو قاضی کو اختیار حاصل ہے کہ ان کے ساتھ وہ تیسرا بھی مقرر کر دے کیونکہ دونوں وصی اپنے اقرار کے مطابق تیسرے وصی کے بغیر تصرف اور معاملات طے کرنے سے قاصر ہیں -

بخلاف اس صورت کے کہ جب وصی انکار کرے (کہ مجھے وصی مقرر نہیں کیا گیا) یا میت کی موت لوگوں میں معروف نہ ہو (تو گواہی قبول نہ ہوگی) کیونکہ قاضی کو بذات خود وصی مقرر کرنے کا اختیار نہیں - تو ایسی صورت میں شہادت ہی وصایت کو واجب کرنے والی ہوگی (لیکن ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس گواہی سے اصولاً کوئی حق ثابت نہیں ہوتا - لہذا قاضی اس گواہی کی بناء پر وصی مقرر نہیں کر سکتا - اس وجہ سے یہ گواہی قابل قبول نہ ہوگی) -

اور دونوں قرض داروں کی صورت میں جن پر میت کا قرض ہے شہادت قبول کی جائے گی خواہ میت کی موت مشہور و معروف نہ ہو - کیونکہ یہ دونوں اپنی ذات پر قرض کے معترف ہیں تو ان دونوں کے حق میں ان کے اقرار سے میت کی موت ثابت ہو جائے گی (لہذا ان کے اقرار پر قاضی کا حکم نافذ ہوگا) -

مسئلہ : اگر دو بیٹوں نے شہادت دی کہ ان کے غائب باپ نے اس شخص کو کوفے کے قرض کی وصولی کے لیے وکیل مقرر کیا تھا -

وکیل خواہ دعواء وکالت کرے یا انکار کرے ان بیٹوں کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی ۔ کیونکہ غائب شخص کی طرف سے قاضی کو وکیل مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ۔ پس اگر وکالت ثابت ہو تو ان دونوں کی گواہی ہی سے ثابت ہو سکتی ہے ۔ لیکن یہ گواہی وکالت کو تہمت کے پائے جانے کی وجہ سے واجب و ثابت کرنے والی نہیں ہے (کہ یہ گواہی چونکہ گواہوں کے نفع کو متضمن ہے ۔ اسی لیے یہ وکالت کی شہادت دے رہے ہیں) ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : کہ قاضی ایسی شہادت کی سماعت نہ کرے جو جرح مجرد پر ہو ۔ اور نہ اس کے مطابق فیصلہ دے اس لیے کہ فسق ایسی چیز نہیں ہے جو قضاء قاضی کے تحت داخل ہو ۔ کیونکہ فسق تو توبہ سے دور ہو سکتا ہے اس لیے فسق کو لازم کرنے کے معنی متحقق نہ ہو سکیں گے ۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جرح مجرد میں مسلمان کی پردہ دری ہے ۔ حالیکہ عیوب کی پردہ پوشی واجب ہے اور ان کی تشہیر حرام ہے ۔ اور اس قسم کے عیب کو ظاہر کرنے کی اجازت صرف اس صورت میں دی جاتی ہے جب کہ حقوق کا تحفظ کرنا مقصد ہو اور حقوق کا تحفظ ایسا امر ہے جو قضاء قاضی کے ماتحت آ سکتا ہے ۔ (نہایہ شرح ھدایہ میں جرح مجرد اور غیر مجرد کی وضاحت اس طرح کی گئی ہے مثلاً مدعی علیہ نے مدعی کے گواہوں پر جرح کرتے ہوئے کہا کہ یہ گواہ فاسق ہیں ۔ سود خواری

شراب نوشی اور زناء کے عادی ہیں تو یہ جرح مجرد پر شہادت ہے جو قاضی کے فیصلہ کے تحت نہیں آتی کیونکہ ایسی شہادت سے حد ثابت نہیں ہوتی ۔ لیکن جس جرح کا تعلق حقوق اللہ یا حقوق العباد سے ہو تو اسے جرح غیر مجرد کہا جاتا ہے ۔ مثلاً مدعی علیہ نے گواہ قائم کر لیے کہ مدعی کے گواہوں نے شراب پی ہے یا زناء کا ارتکاب کیا ہے تو اس جرح پر شہادت قبول کی جائے گی اور ایسی جرح قاضی کے کے فیصلے کے تحت آتی ہے ۔ قیام شہادت کے بعد حد واجب ہوگی ۔ حقوق العباد کی مثال یوں دی جا سکتی ہے کہ مدعی علیہ دعوی کرے کہ مدعی کے ان گواہوں نے مجھ پر اس قدر مال کے عوض مصالحت کرلی تھی کہ ہم گواہی نہیں دیں گے لیکن انھوں نے میرے خلاف چونکہ جھوٹی گواہی دے دی ہے لہذا میرا مال واپس دلایا جائے تو یہ جرح بھی قابل سماعت ہے ۔

الغرض جرح مجرد جس میں صرف طعن ہوتا ہے ۔ حکم قاضی کے تحت نہیں آتی ۔ اور جرح غیر مجرد جس کا تعلق حقوق اللہ یا حقوق العباد سے ہوتا ہے قضاء قاضی کے تحت داخل ہوتی ہے) ۔

البتہ اگر مدعی علیہ کے گواہ شہادت دیں کہ مدعی نے اس بات کا اقرار کر لیا تھا (کہ واقعی میرے گواہ فاسق ہیں تو قاضی کا حکم نافذ ہوگا) کیونکہ اقرار ایسی چیز ہے جو قضاء قاضی کے تحت داخل ہوتی ہے ۔

مسئله : امام محمدؒ نے فرمایا : اگر مدعی علیہ نے گواہ قائم کیے کہ مدعی اپنے گواہ کرائے پر لایا ہے (یعنی اس نے گواہوں کو پیسوں کا لالچ دے کر جھوٹی گواہی پر آمادہ کیا ہے) تو مدعی علیہ کے گواہ قبول نہیں کیے جائیں گے۔

کیونکہ یہ جرح مجرد پر شہادت ہے اور کرایہ پر حاصل کرنا اگرچہ جرح مجرد پر ایک زائد امر کی حیثیت رکھتا ہے۔ (اور اس سے یہ احتمال پیدا ہوتا ہے کہ یہ جرح مجرد نہیں بلکہ جرح غیر مجرد ہے) لیکن مدعی علیہ اس کے ثابت کرنے میں خصومت کرنے والا نہیں کیونکہ اس سلسلے میں مدعی علیہ اجنبی شخص ہے۔ حتی کہ اگر مدعی علیہ نے گواہ قائم کر دیے کہ مدعی نے دس دراہم کے عوض گواہوں کو مقرر کیا ہے تاکہ گواہی دیں اور یہ دس درہم میرے اس مال سے ادا کیے گئے ہیں جو مدعی کے قبضہ میں تھا۔ تو مدعی علیہ کے یہ گواہ قبول ہوں گے۔ کیونکہ مدعی اس مدعی علیہ کے لیے خصم ہو گیا ہے۔ پس جرح اسی بناء پر ثابت ہوگی (یعنی شہادت قبول ہونے کی بناء پر)۔

اور اسی طرح مدعی علیہ کے گواہ قبول کیے جائیں گے جب اس نے اس امر پر شاہد قائم کر دیے کہ میں نے مدعی کے گواہوں سے اس قدر مال پر مصالحت کی تھی۔ اور وہ مال میں نے ان کو دے دیا تھا۔ کہ میرے خلاف یہ باطل

گواہی نہ دیں - لیکن ان لوگوں نے میرے خلاف شہادت دے دی ہے اور اس نے مطالبہ کیا کہ یہ مجھ سے لیا ہوا مال واپس کر دیں - (تو مدعی علیہ کے گواہ قبول ہوں گے) -

اسی بناء پر (کہ شہادت جرح مجرد پر قابل قبول نہیں البتہ جو جرح غیر مجرد ہو یعنی کسی حق کے ساتھ متعلق ہو تو وہ قابل قبول ہے) ہم کہتے ہیں اگر مدعی علیہ نے شہادت قائم کر دی کہ مدعی کا شاھد غلام ہے یا محدود فی القذف ہے یا شراب پینے والا ہے یا پاک دامنوں پر بہتان باندھتا ہے یا مدعی کے ساتھ شریک کاروبار ہے تو مدعی علیہ کے گواہ قابل قبول ہوں گے - (کیونکہ یہ شہادت جرح مجرد پر نہیں بلکہ حقوق سے متعلق ہے) -

مسئلہ : امام محمدؒ نے فرمایا : کہ جس شخص نے گواہی دی اور ابھی اس جگہ سے ادھر ادھر نہیں گیا اور کہنے لگا کہ مجھے اپنی شہادت کے بارے کچھ وہم ہوگیا ہے پس اگر عادل شخص ہے تو اس کی گواہی جائز رہے گی۔

صاحب ھدایہ فرماتے ہیں : گواہ کے قول ''مجھے کچھ وہم ہو گیا'' کے یہ معنی ہیں کہ اس چیز کے بیان کرنے میں جس کا بتانا ضروری تھا مجھ سے سہواً فروگزاشت ہو گئی ہے - یا میں نے غلطی سے کچھ زیادہ بیان کر دیا ہے اور یہ اضافہ درست نہ تھا -

جواز شہادت کی وجہ یہ ہے کہ مجلس قضاء کی عظمت وھیبت سے کاہے کاہے شاہد ایسی بات میں مبتلا ہو جاتا ہے

تو عذر واضح ہو جاتا ہے لہذا اگر اس نے اسی وقت اسی جگہ اپنی غلطی کا تدارک کر لیا ۔ اور وہ صفت عدل سے بھی موصوف ہے (تو وہ مقبول الشہادۃ ہوگا) ۔

بخلاف اس صورت کے کہ اگر وہ مجلس سے کھڑا ہو جائے اور جانے کے بعد پھر واپس آ کر کہے کہ مجھے اپنی شہادت میں کچھ وہم ہو گیا ہے (تو گواہی قبول نہ ہوگی) کیونکہ اس صورت میں یہ وہم پیدا ہوتا ہے ۔ کہ مدعی کی طرف سے کسی تلبیس اور خیانت کے ذریعے گواہی میں اضافہ کیا جا رہا ہے لہذا ایسی صورت میں احتیاط لازم ہوگی ۔

دوسری بات یہ ہے کہ مجلس جب متحد ہو تو جو حصہ بعد میں لاحق کیا جائے گا وہ اصل شہادت کے ساتھ ملحق ہوگا ۔ اور یہ سارا مضمون کلام واحد شمار ہوگا ۔ لیکن اختلاف مجلس کی صورت میں یہ بات ممکن نہیں ۔

اور اس صورت میں بھی یہی حکم ہوگا جب کہ گواہ سے کسی مکان کی حدود بیان کرنے میں یا نسب کے بیان کرنے میں غلطی سرزد ہو جائے ۔ (مثلاً زید بن بکر کی بجائے زید بن خالد کہہ دے ۔ اتحاد مجلس کی صورت میں جائز ہوگا اور اختلاف مجلس کی صورت میں جائز نہ ہوگا) ۔

یہ اس صورت میں ہے جب کہ شبہ اور دھوکے کا احتمال ہو (کہ شاید مدعی نے اب شاہد کو کچھ مزید باتیں بتائی ہیں اور وہ انہیں اپنی اصل شہادت میں شامل کرنا چاہتا ہے)

اگر شبہ کا موقع و محل نہ ہو تو کوئی حرج نہیں کہ مجلس کے بعد بھی کلام اور شہادت کے مضمون کا اعادہ کرے۔ مثلاً گواہ لفظ شہادت یا اس کی مانند کوئی اور لفظ چھوڑ گیا۔ پس اگر عادل ہے تو اعادہ جائز ہے۔ اگرچہ مجلس سے اٹھ گیا ہو۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر وہ عادل ہے تو مجلس کے علاوہ بھی اس کا قول قابل اعتبار ہوگا۔ لیکن ظاہر الروایۃ وہی ہے جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ (کہ اتحاد مجلس کی صورت میں اس کا قول قابل اعتبار ہوگا اختلاف مجلس کی صورت میں نہیں)۔

بَابُ الْاِخْتِلَافِ فِي الشَّهَادَةِ

شہادت میں اختلاف کرنے کا بیان

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : کہ شہادت اگر دعوی کے موافق ہوگی تو اسے قبول کیا جائے گا اور اگر دعوی کے موافق نہ ہوئی تو قابل قبول نہ ہوگی ۔ کیونکہ حقوق العباد میں شہادت کے قبول ہونے کے لیے دعوی کا تقدم شرط ہے ۔ اور جو شہادت دعوی کے موافق ہے اس میں دعوی کا تقدم پایا جاتا ہے اور مخالفت کی صورت میں دعوی معدوم ہوتا ہے ۔ (اور گواہی اثبات دعوی کے لیے ہوتی ہے لیکن جب دعوی ہی معدوم ہوا تو گواہی کس چیز کو ثابت کرے گی) ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شہادت میں گواہوں کا لفظی اور معنوی طور پر متفق ہونا شرط ہے ۔ اگر ایک گواہ نے ہزار درہم کی شہادت دی اور دوسرے نے دو ہزار کی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ شہادت غیر مقبول ہوگی ۔ اور صاحبینؒ کے

نزدیک ایک ہزار درہم پر مقبول ہوگی جب کہ مدعی دو ہزار کا دعوی کرتا ہے۔

ایک سو درہم اور دو سو درہم ۔ ایک طلاق اور دو طلاقوں ۔ ایک طلاق اور تین طلاقوں میں بھی اسی طرح اختلاف ہے ۔ (یعنی ایک گواہ نے سو درہم کی شہادت دی اور دوسرے نے دو سو کی ۔ یا ایک گواہ نے ایک طلاق کی گواہی دی اور دوسرے نے دو یا تین طلاقوں کی تو امامؒ کے نزدیک شہادت غیر مقبول ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک سو درہم اور طلاق کی صورت میں ایک طلاق ثابت ہوگی) ۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے ۔ کہ دونوں گواہ ایک ہزار یا ایک سو یا ایک طلاق پر اتفاق رکھتے ہیں لیکن ان میں ایک زائد مقدار بیان کرنے کی وجہ سے دوسرے سے متفرد اور الگ ہوگیا لہذا جس مقدار پر دونوں کا اتفاق ہے وہ ثابت ہو جائے گی اور جس مقدار میں ایک منفرد ہے وہ مقدار ثابت نہ ہوگی جیسا کہ دونوں گواہ ایک ہزار اور ڈیڑھ ہزار کے بیان کرنے میں اختلاف کریں ۔ (تو اس صورت میں آپ بھی اس امر کے قائل ہیں کہ اقل مقدار پر گواہی قبول ہوگی) ۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں گواہوں نے لفظاً اختلاف کیا ہے (کیونکہ ہر ایک کی تعبیر الگ اور مختلف ہے) اور یہ اختلاف لفظی اختلاف معنی پر دلالت کرتا ہے۔

کیونکہ معانی الفاظ ہی سے مستفاد ہوتے ہیں ۔ اور یہ بات (کہ اختلاف لفظ اختلاف معنی پر دلالت کرتا ہے) اس بناء پر ہے کہ ایک ہزار کو دو ہزار کے عنوان سے تعبیر نہیں کیا جاتا بلکہ یہ دونوں مستقل اور الگ جملے ہیں ۔ اور ان دونوں باتوں میں سے ہر ایک بات پر ایک گواہ حاصل ہوا ۔ (اور کسی معاملہ کے ثبوت کے لیے ایک گواہ کی گواہی کافی نہیں ہوا کرتی) ۔

اور یہ ایسے ہوگا جیسے کہ مال کی جنس میں شہادت کا اختلاف ہو (کہ ایک گواہ ہزار دینار کا شاهد ہو اور دوسرا ہزار درہم کا یا ایک شاهد ایک من گندم کی گواہی دے اور دوسرا ایک من جو کی) ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : کہ اگر ایک شاهد ایک ہزار کی گواہی دے اور دوسرا پندرہ سو کی اور مدعی بھی پندرہ سو کا دعوی کرتا ہے تو ایک ہزار پر شاهدین کی گواہی مقبول ہوگی کیونکہ دونوں گواہ لفظی اور معنوی طور پر ایک ہزار پر متفق ہیں اس لیے ''اَلْاَلْفُ وَالْخَمْسُ مائَة'' دو جملے ہیں جن سے ایک دوسرے پر عطف کیا گیا ہے اور عطف پہلے جملے میں تأکید و پختگی پیدا کرتا ہے ۔ (یعنی جب ایک گواہ نے کہا کہ ہزار درہم ہیں اور دوسرے نے کہا کہ ہزار و پانچ صد تو ہزار میں پختگی پیدا ہو گئی ۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک گواہ نے ایک

طلاق کی گواہی دی اور دوسرے نے ایک طلاق اور نصف طلاق کی یا ایک نے سو درہم کی اور دوسرے نے ایک سو پچاس درہم کی گواہی دی (تو پہلی صورت میں گواہی سے ایک طلاق اور دوسری میں سو درہم ثابت ہوں گے) بخلاف دس اور پندرہ کے کیونکہ اَلْخَمْسَةَ عَشَرَ میں عطف کا حرف نہیں ہے تو یہ ہزار اور دو ہزار کی نظیر ہوگی۔

مسئلہ: اگر مدعی نے کہا کہ مدعی علیہ کے ذمہ میرا کچھ مال سوائے ہزار درہم کے نہ تھا تو جس گواہ نے ایک ہزار پانچ سو درہم کی گواہی دی وہ باطل ہے کیونکہ اس مقدار کی جس کی اس نے گواہی دی ہے مدعی نے خود تکذیب کر دی اور یہی حکم ہے جب کہ مدعی نے ہزار کے دعوی کے علاوہ ہر چیز سے سکوت اختیار کیا کیونکہ اس صورت میں بھی تکذیب ظاہر ہے۔ تو ان دونوں باتوں میں تطبیق ضروری ہے۔

اگر مدعی نے کہہ دیا کہ میرا اصل حق ایک ہزار پانچ سو تھا لیکن میں نے پانچ سو درہم وصول کر لیے ہیں یا میں نے اسے پانچ سو سے بری کر دیا ہے (یعنی اس کو پانچ سو معاف کر دیے ہیں) تو ایسی صورت میں گواہی مقبول ہوگی کیونکہ اب دعوے اور گواہی میں تطبیق ہوگئی ہے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا: اگر دونوں گواہوں نے ایک ہزار کی گواہی دی اور ان میں سے ایک نے کہا

کہ مقروض نے پانصد ادا کر دیے ہیں تو ہزار پر دونوں کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ ہزار پر دونوں کا اتفاق ہے۔ اور گواہ کی یہ بات نہ سنی جائے گی کہ مقروض نے پانصد ادا کر دیے ہیں کیونکہ یہ اکیلے آدمی کی شہادت ہے۔ البتہ اگر دوسرا شخص بھی اس کے ساتھ شہادت دے (تو مقبول ہوگی)۔

امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ پانچ سو کا فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ جو ادائیگی کی گواہی دے رہا ہے اس کی گواہی کا مضمون یہ ہے کہ مدعی پر پانچ سو کے علاوہ کوئی قرض نہیں۔ (اور پانچ سو ایسی اقل مقدار ہے جس پر دونوں کا اتفاق ہے۔ لہذا پانچ سو کا فیصلہ کیا جائے گا)۔

اس کا جواب وہی ہے جو مذکورہ بالا سطور میں بیان کیا گیا ہے (کہ یہ ایک گواہ کی گواہی ہے لہذا مسموع نہ ہوگی)۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا: گواہ کے لیے مناسب ہے کہ جب اسے علم ہو جائے (کہ پانچ سو کی ادائیگی کر دی گئی ہے) تو ایک ہزار کی گواہی نہ دے جب تک کہ مدعی اس بات کا اقرار نہ کرے کہ اس نے پانچ سو وصول کر لیے ہیں۔ تاکہ وہ ظلم پر اعانت کرنے والا نہ ہو۔

امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا: دو شخصوں نے ایک شخص پر ہزار درہم کے قرض کی شہادت

دی پھر دونوں میں سے ایک گواہ نے کہا کہ مقروض نے قرض ادا کر دیا ہے - تو قرض پر ان کی شہادت جائز ہے - کیونکہ ان دونوں کا قرض پر اتفاق ہے اور ادائیگی کی گواہی میں ایک شخص متفرد ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں (کہ ایک شخص کی شہادت قضاءِ قاضی کے لیے کافی نہیں ہوتی) -

امام طحاوی نے ہمارے اصحاب سے بیان کیا ہے کہ قرض میں بھی یہ گواہی قبول نہ ہوگی امام زفر کا بھی یہی قول ہے کیونکہ مدعی نے اس گواہ کی تکذیب کر دی ہے جو ادائیگی کی گواہی دے رہا ہے -

ہم کہتے ہیں کہ یہ جھٹلانا پہلے شہادت دی ہوئی چیز کے علاوہ ایک دوسری چیز میں ہے - اور جس چیز کی گواہی پہلے دی گئی ہے وہ قرض ہے (اور گواہ کی تکذیب دوسری چیز یعنی ادائیگی میں ہوئی ہے) اور اس قسم کی تکذیب گواہی کے قبول کرنے سے مانع نہیں ہوتی -

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : جب دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے مکہ مکرمہ میں نحر کے دن یعنی دسویں ذی الحجہ کو زید کو قتل کر دیا - اور دوسرے دو گواہوں نے شہادت دی کہ اس نے دسویں ذی الحجہ کے دن زید کو کوفہ میں قتل کیا - اور اتفاق سے یہ سارے گواہ حاکم کی عدالت میں اکھٹے ہو گئے تو حاکم دونوں شہادتوں کو قبول نہ کرے گا کیونکہ ان

میں سے ایک شہادت تو بالیقین جھوٹی ہے ۔ اور عدم ترجیح کی بناء پر ایک دوسری سے بہتر نہیں ۔

ہاں اگر ایک شہادت پہلے ادا کی گئی اور حاکم نے اس کے مطابق فیصلہ کر دیا ۔ اب دوسرے گواہ آئے تو ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی اس لیے کہ پہلی شہادت کو اتصال فیصلہ کی بناء پر ترجیح حاصل ہو چکی ہے لہذا سابق شہادت کو دوسری شہادت کی وجہ سے اور نافذ شدہ فیصلہ کو نہیں توڑا جائے گا (بلکہ فیصلہ برقرار رہے گا) ۔

مسئلہ : امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے الجامع الصغیر میں فرمایا : جب دو گواہوں نے شہادت دی کہ فلاں شخص نے گائے کی چوری کا ارتکاب کیا ہے البتہ شاهدین نے گائے کے رنگ میں اختلاف کیا ۔ تو چوری کے جرم میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا ۔

اگر ان میں سے ایک نے کہا کہ گائے تھی اور دوسرے نے کہا کہ بیل تھا تو ہاتھ نہیں کٹے گا ۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے ۔

صاحبینؒ کا کہنا ہے کہ دونوں صورتوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ۔ بعض مشائخ کا ارشاد ہے کہ امامؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ایسے دو رنگوں میں ہے جو باہم مشابہ ہیں جیسے سیاہی اور سرخی ۔ سیاہی اور سفیدی میں نہیں ۔ بعض حضرات سے منقول ہے کہ یہ مذکور اختلاف ہر قسم کے رنگوں میں ہے (خواہ ان میں باہمی مشابہت ہو یا نہ ہو)

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سیاہ گائے کی چوری اور ہے اور سفید گائے کی چوری اور ہے ۔ لہذا ہر سرقہ میں نصاب شہادت مکمل نہ ہوا ۔ (بلکہ ایک ایک گواہ ہوا) اور یہ غصب کرنے کی طرح ہوگا (کہ ایک گواہ نے شہادت دی کہ اس نے سفید گائے چھینی ہے اور دوسرے نے سیاہ گائے کی شہادت دی تو غصب ثابت نہ ہوگا اسی طرح سرقہ بھی ثابت نہ ہوگا) بلکہ بدرجۂ اولی سرقہ ثابت نہ ہونا چاہیے کیونکہ حد کا معاملہ بہ نسبت غصب کے زیادہ اہم ہے ۔ اور یہ اختلاف نر و مادہ کے اختلاف کی طرح ہوگا ۔ (کہ ایک گواہ نے گائے کی گواہی دی اور دوسرے نے بیل کی تو ان کی شہادت قبول نہیں کی جاتی ۔ اسی طرح سرقہ کی صورت میں بھی قبول نہ ہوگی) ۔

امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس اختلاف میں تطبیق ممکن ہے کیونکہ اس قسم کی گواہیوں کا تحمل عموماً رات کے وقت دور سے ہوتا ہے (اس لیے کہ اکثر چوریاں رات کے وقت ہوتی ہیں ۔ اور دیکھنے والا عموماً دور سے دیکھتا ہے اگر دیکھنے والا قریب ہو تو چور چوری نہیں کر سکتا) اور یہ دونوں رنگ (یعنی سرخ و سیاہ) باہم مشابہ ہوتے ہیں یا اگر مشابہ نہ ہوں (مثلاً سیاہ و سفید) تو بعض اوقات ایک جانور میں دونوں رنگ پائے جاتے ہیں مثلاً جانور ایک طرف سے سیاہ ہے ایک گواہ نے اسے اس طرف سے دیکھا اور دوسری طرف سے وہ جانور سفید ہے اور دوسرے گواہ نے اسے

دوسری طرف سے دیکھا ۔ (تو اس طرح مسروقہ جانور میں اس قسم کا اختلاف ممکن ہے) بخلاف غصب کی صورت کے کہ اس میں تحمل شہادت عموماً دن کے اجالے میں قریب سے ہوتا ہے ۔

اور نر و مادہ ہونا دو ایسے وصف ہیں جو ایک جانور میں جمع نہیں ہو سکتے اور اس امر سے آگاہی جانور سے قریب ہونے پر ممکن ہے پس اس میں اشتباہ نہ ہوگا ۔

مسئلہ : امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا ۔ کہ ایک شخص نے ایک شخص کے لیے گواہی دی کہ اس نے فلاں شخص سے یہ غلام ایک ہزار درہم میں خریدا ہے ۔ اور دوسرے شخص نے گواہی دی کہ اس نے پندرہ سو درہم میں خریدا ہے تو یہ گواہی باطل ہوگی ۔ کیونکہ اس صورت میں اصل مقصد سبب ملک کا ثابت کرنا ہے ۔ اور وہ عقد یعنی خرید ہے ۔ اور عقد بیع ثمن کے اختلاف سے مختلف ہو جاتا ہے ۔ لہذا وہ چیز بھی مختلف ہو گئی جس کے لیے گواہی دی گئی ۔ اور ہر ایک پر نصاب شہادت مکمل نہیں ۔

دوسری بات یہ ہے کہ مدعی ایک شاهد کی تکذیب کرتا ہے (تو شہادت مقبول نہ ہوگی) اسی طرح اگر خود بائع مدعی ہو تو بھی یہی حکم ہے (کہ شہادت باطل ہوگی) اور واضح ہو کہ مدعی اقل مال کا دعوی کرے یا اکثر کا دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا (کہ اصل مقصد سبب ملک کو ثابت کرنا ہے) ۔

عقد کتابت کا بھی یہی حکم ہے (کہ معاوضۂ کتابت میں اختلاف کی بناء پر شہادت باطل ہوگی) کیونکہ اصل مقصد عقد کتابت کا ثابت کرنا ہے پس اگر مدعی خود غلام ہے تو یہ امر ظاہر ہے (کہ اصل مقصود عقد ہے اور شاہدین نے بدل کتابت میں اختلاف کیا ۔ مثلاً ایک نے بدل کتابت ایک ہزار کہا اور دوسرے نے ڈیڑھ ہزار تو شہادت باطل ہوگی) اور آقا کے مدعی ہونے کی صورت میں بھی یہی حکم ہوگا اس لیے کہ بدل کتابت کی ادائیگی سے قبل عتق ثابت نہیں ہوتا ۔ تو اصل مقصد سبب کو ثابت کرنا ہے (لہذا اس میں اختلاف گواہی کے باطل ہونے کا سبب ہوگا کیونکہ نصاب شہادت مکمل نہیں ہوتا) ۔

خُلع ، مال پر آزاد کرنے اور قتل عمد پر صلح کرنے کا بھی یہی حکم ہے (کہ اگر مال میں گواہوں کا اختلاف ہوا تو شہادت باطل ہوگی) بشرطیکہ مدعی خود عورت ہو ۔ غلام ہو یا قاتل (تو مال میں اختلافی شہادت قبول نہ ہوگی) کیونکہ عورت ، غلام اور قاتل کا اصل مقصد عقد خلع یا اعتاق یا صلح کا ثابت کرنا ہے اور اس کی ضرورت بھی درپیش ہے (کہ طلاق یا عتاق یا معافی ثابت ہوجائے) ۔

اگر دعوی دوسری جانب سے ہو (یعنی شوہر یا آقا یا مقتول کے ولی کی طرف سے) تو ان تمام صورتوں میں جن کو ہم نے بیان کیا ہے یہ بمنزلہ دعواء قرض کے ہوگا ۔ (کہ اگر دعوی ڈیڑھ ہزار کا ہے تو ایک ہزار پر گواہی

بالاتفاق قبول ہوگی اگر دعوی دو ہزار کا ہے تو صاحبینؒ کے نزدیک گواہی مقبول ہے مگر امامؒ کے نزدیک غیر مقبول . اگر مدعی نے کم مال کا دعوی کیا اور کہا کہ اتنا ہی حق تھا۔ تو زائد کی گواہی بالاتفاق مردود لیکن اگر سکوت کیا یا تطبیق ممکن ہوئی تو گواہی مقبول ہوگی) کیونکہ اس صورت میں صاحب حق کے اقرار کرنے سے معافی ، عتق اور طلاق ثابت ہو جائے گی اور صرف قرض (یعنی بدل) کا دعوی باقی رہ جائے گا ۔

اور رہن کی صورت میں اگر راہن مدعی ہو تو گواہی غیر مقبول ہوگی ۔ اس لیے کہ رہن میں راہن کا کوئی حق نہیں ۔

(بلکہ مرہون چیز کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہوتا ہے) تو ایسی صورت میں گواہی دعوے سے خالی رہے گی ۔
اگر مدعی مرتہن ہے ۔ تو یہ قرض کے دعوی کے قائم مقام ہوگا ۔

اور اجارہ کی صورت میں (جب کہ گواہوں کو مقدار اجرت میں اختلاف ہو) اگر یہ اختلاف ابتداء مدت کے سلسلے میں ہو تو یہ بیع کی نظیر ہے (یعنی شہادت قبول نہ ہوگی جیسا کہ بیع میں قبول نہیں کی جاتی ۔ کیونکہ اصل مقصد عقد کا ثابت کرنا ہے ۔ لیکن اختلاف فی البدل کی بناء پر اس میں اختلاف پیدا ہو گیا ہے) ۔ عینی شرح ھدایہ ۔
اگر یہ اختلاف مدت اجارہ گزرنے کے بعد پیدا ہوا اور

اجارہ پر دینے والا شخص مدعی ہے تو یہ قرض کا دعوی ہوگا۔ (یعنی کمتر مال پر فیصلہ کیا جائے گا جب کہ مدعی اکثر کا دعوی کرتا ہے)

امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا لیکن نکاح کے بارے ان مذکورہ بالا صورتوں میں یہ حکم ہے کہ استحسان کے مدنظر اسے ایک ہزار درھم مہر پر جائز قرار دیا جائے گا۔ صاحبینؒ کا ارشاد ہے کہ یہ گواہی نکاح میں بھی باطل ہے (جیسے کہ بیع میں باطل تھی۔ لہذا شہادت قبول نہ ہوگی اور نکاح کا فیصلہ نہیں دیا جائے گا)۔

امالی میں امام ابو یوسفؒ کا قول امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ مذکور ہے۔ (کہ استحسان کے مدنظر نکاح جائز ہے)۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ گواہی کا یہ اختلاف دراصل عقد نکاح میں اختلاف ہے۔ کیونکہ جانبین کا مقصد سبب یعنی عقد نکاح کا ثابت کرنا ہے لہذا یہ صورت بیع کے مشابہ ہوگی۔ (کہ یہ بیع ایک ہزار درہم کے عوض ہے یا ڈیڑھ ہزار کے۔ جس طرح بیع میں اختلاف شہادت موجب رد ہے اس صورت میں بھی موجب رد ہوگا)۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے۔ کہ عقد نکاح میں مال کو اصل کی نہیں بلکہ تابع کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ اور اس میں اصل حلّۃ۔ ازدواج اور ملک بضعہ ہے۔ اور جو چیز اصل ہے اس میں گواہوں کو کوئی اختلاف نہیں۔

لہذا (گواہوں کے اختلاف کے باوجود) اصل نکاح ثابت ہو جائے گا۔

پھر جب مال میں اختلاف واقع ہوا جس کو تابع کی حیثیت حاصل ہے تو اس میں جو مقدار کم ہے اس پر فیصلہ کیا جائے گا اس لیے کہ اس مقدار پر دونوں گواہ متفق ہیں۔ اور مدعی نے دونوں مالوں میں سے کم کا دعوی کیا ہو یا زیادہ کا، صحیح قول کے مطابق برابر ہے (یعنی فیصلہ کم تر مال پر کیا جائے گا)۔

بعض حضرات کا کہنا کہ امامؒ اور صاحبینؒ میں یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ مدعی عورت ہو۔ اور جس صورت میں کہ مدعی خاوند ہو تو شہادت کے قبول نہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ کیونکہ عورت کا مقصد بسا اوقات مال ہوتا ہے اور خاوند کا مقصد سوائے عقد نکاح کے اور کچھ نہیں ہوتا (اور عقد میں اختلاف قبول شہادت سے مانع ہوتا ہے)۔

بعض حضرات کے نزدیک امامؒ اور صاحبینؒ کا یہ اختلاف دونوں صورتوں میں ہے (خواہ مدعی شوہر ہو یا عورت) اور یہی بات صحت کے زیادہ قریب ہے۔ اور امامؒ و صاحبینؒ دونوں کے دلائل وہی ہیں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔

فَصْلٌ فِی الشَّهَادَةِ عَلَی الْاِرْثِ

وراثت پر گواہی کے بیان میں

مسئلہ : امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا ۔ کہ اگر ایک شخص نے ایک مکان کے سلسلے میں گواہ قائم کیے کہ یہ مکان اس کے باپ کا تھا ۔ اس نے قابض کے پاس اس مکان کو بطور امانت رکھا تھا یا اس کو بطور عاریت دیا تھا ۔ تو اس گواہی پر مدعی اس مکان کو لے لے گا (یعنی قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے گا) اور مدعی کو اس امر پر گواہ قائم کرنے کی تکلیف نہ دی جائے گی کہ اس کا باپ مرا ہے اور اس نے یہ مکان مدعی کے لیے بطور میراث چھوڑا ہے ۔ (یہ ائمۂ ثلاثہ کا اجماعی مسلک ہے ۔ لیکن بعض صورتوں میں گواہی کی ضرورت ہوتی ہے کہ مورث مرا اور اس نے یہ چیز اپنے وارث کے لیے میراث چھوڑی چنانچہ مصنف علیہ الرحمۃ نے اس کے لیے ایک قاعدہ کلیہ بیان کیا) کہ وراثت کی شہادت میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب مورث کے لیے ملک ثابت ہو تو وارث کے لیے اس وقت تک اس ملک کا حکم نہیں دیا جائے گا جب تک کہ گواہ یہ گواہی

نہ دیں کہ مورث مر گیا ہے اور اس نے یہ چیز وارث کے لیے میراث چھوڑی ہے ۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی رائے ہے ۔

امام ابو یوسفؒ کو اس رائے سے اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ جو مورث کی ملکیت تھی وہی وارث کی ملکیت ہے تو مورث کے لیے ملکیت کی شہادت وارث کےلیے ملکیت کی شہادت ہوگی ۔ (لہذا وارث کے لیے الگ شہادت کی ضرورت نہ ہوگی) ۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا کہنا ہے ۔ کہ جس مال عین میں میراث ثابت ہوئی اس میں وارث کی ملک جدید اور سابق ملک سے جدا ہوتی ہے ۔ حتی کہ جو جاریہ وراثت میں حاصل کی وارث پر استبراء واجب ہوتا ہے (جیسے مشتری پر استبراء واجب ہوتا ہے) اور جو چیز مفلس مورث کو بطور صدقہ دی گئی تھی وہ چیز غنی وارث کے لیے حلال ہوتی ہے ۔ پس ملک کا منتقل ہونا ضروری ہے (یعنی اس اس پر شہادت قائم کرنا کہ مورث کی موت سے ملک وارث کی طرف منتقل ہو گئی ہے) البتہ اتنی بات ہے کہ اس پر اکتفاء کر لیا جائے گا کہ موت کے وقت مورث کی ملکیت پرگواہی قائم ہو جائے اس لیے کہ بعد ازاں تو لامحالہ مورث کی ملک کا وارث کی طرف منتقل ہو جانا خود بخود ہی ثابت ہو جائے گا ۔ اور اسی طرح اس گواہی پر اکتفاء کیا جائے گا جو موت کے وقت مورث کے قبضہ کو ثابت کرنے والی ہو إن شاء الله

آیندہ سطور میں ہم اس کی تفصیل بیان کریں گے ۔ اور متن میں مذکور مسئلہ میں قبضۂ مورث کی شہادت پائی جاتی ہے ۔ کیونکہ مستعیر ، امین اور مستاجر کا قبضہ مالک کے قبضے کے قائم مقام ہوتا ہے اس لیے قبضہ کے ثبوت اور اس کی شہادت نے وارث کی جانب ملکیت کے منتقل ہونے کی مزید گواہی سے مستغنی کر دیا ۔ (یعنی طرفین؈ کے نزدیک تو اس وجہ سے مزید شہادت کی ضرورت نہ ہو گی اور امام ابو یوسف؈ کے نزدیک اس لیے کہ وارث کی ملک بعینہ مورث کی ملک ہے اور جو شہادت مورث کی ملک کے لیے ہے وہی شہادت وارث کی ملک کے لیے بھی ہوگی) ۔

اگر گواہوں نے اس طرح گواہی دی کہ یہ مکان فلاں شخص کے قبضہ میں تھا اور وہ اس حالت میں مرا کہ یہ مکان اسی کے قبضہ میں تھا ۔ تو گواہی جائز ہوگی ۔ اس لیے کہ موت کے وقت ہر قسم کا قبضہ ضمانت کے واسطہ سے قبضۂ ملک میں بدل جاتا ہے ۔ حتی کہ امانت کو اگر مجہول چھوڑا گیا (یعنی یہ نہ بتایا کہ یہ چیز فلاں شخص کی بطور امانت میرے پاس ہے) تو وہ اس کا ضامن بن جاتا ہے اور مضمون شے چھوڑ کر مرنے کی صورت میں قبضہ قبضۂ ملک ہوگا ۔ (اور اسی طرح وارث کے لیے بھی اس کی ملکیت ثابت ہو جائے گی) جیسا کہ مورث کی موت کے گواہ اس کی ملکیت کے قائم و ثابت ہونے کی گواہی دیں ۔ (کہ اس مکان پر مدعی وارث کے باپ کی ملکیت اس کی موت کے وقت قائم تھی)۔

(اس مقام کی مزید وضاحت یہ ہے ۔ کہ جب گواہ یہ گواہی دیں کہ مدعی کے باپ کا قبضہ اس کی موت کے وقت قائم تھا ۔ تو اس قبضہ کی تین ممکنہ صورتیں ہو سکتی ہیں ۔ اور تینوں صورتوں میں ہر قسم کا قبضہ ملک کے قبضہ کی صورت میں بدل جائے گا ۔

موت کے وقت قابض کا قبضہ بطور[1] ملک تھا ۔ یا بطور[2] غصب یا بطور[3] امانت ۔

اگر پہلی صورت تھی کہ قابض کا قبضہ بطور ملک تھا تو ظاہر ہے کہ یہی ملکیت وارث کی طرف منتقل ہو جائے گی ۔ کیونکہ باپ کی مملوکہ چیز وراثت میں بیٹے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے ۔

اگر دوسری صورت تھی کہ باپ کا قبضہ قبضۂ غصب تھا ۔ تو یہ قبضہ بھی ملک کی صورت میں بدل جائے گا کیونکہ موت کی وجہ سے مغصوبہ شے کی ضمان لازم ہو گئی ۔ اور غاصب پر ضمان واجب ہو جانے سے مغصوبہ شے اس کی ملکیت بن جاتی ہے ۔ لہذا اس صورت میں بھی وارث مالک ہوگا ۔

اگر تیسری صورت تھی ۔ کہ قابض کا قبضہ قبضۂ امانت تھا ۔ تو مورث پر لازم تھا کہ مرنے سے پہلے امانت کو اپنے مالکوں کے سپرد کر دیتا یا کم از کم یہ بتا دیتا کہ یہ چیز فلاں شخص کی امانت ہے اگر امانت کے بارے کچھ نہ بتایا اور اسے مجہول چھوڑ دیا تو اسے بمنزلۂ غاصب

شمار کیا جائے گا اور اس پر ضمان لازم ہوگی اور ضمان لازم ہونے کی صورت میں اس کی ملکیت ثابت ہو گئی - اور یہی ملکیت وارث کی طرف منتقل ہو جائے گی -

یہ ساری تفصیل اس صورت میں ہے کہ مدعی کا وارث ہونا معلوم ہو - کفایہ شرح ھدایہ) -

مسئلہ : اگر گواہوں نے کسی زندہ شخص سے کہا ہم گواہی دیتے ہیں کہ اتنے ماہ سے یہ مکان مدعی کے قبضہ میں تھا - تو یہ شہادت قابل قبول نہ ہوگی -

امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے یہ کہ شہادت قابل قبول ہوگی - کیونکہ ملک کی طرح قبضہ بھی مقصود ہوتا ہے - اگر گواہ اس طرح گواہی دیتے کہ یہ مکان اس کی ملک تھا تو ان کی گواہی قابل قبول ہوتی - لیکن جب انہوں نے یہ گواہی دی کہ اس کے قبضہ میں تھا تو یہ بھی قابل قبول ہوگی اور یہ ایسا ہو گیا جس طرح کہ گواہوں نے یہ گواہی دی کہ قابض نے یہ مکان مدعی سے لے لیا تھا - (تو یہ گواہی مقبول ہوگی - کہ یہ مکان دراصل مدعی کی ملکیت تھا - اور مدعی سے یہ مکان مدعی علیہ نے لے لیا تھا جو اب قابض ہے تو اس گواہی کی مقبولیت کی بناء پر مکان مدعی کو واپس کیا جائے گا) -

ظاہر روایۃ کی وجہ یہ ہے اور یہی امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے ، کہ مذکورہ صورت میں گواہی

ایک مجہول شے پر قائم ہوئی ہے کیونکہ مدعی کا قبضہ زائل ہو چکا ہے اور قبضہ تین طرح کا ہوتا ہے۔ قبضۂ ملک۔ قبضۂ امانت اور قبضہ ضمانت۔ لہذا یہ بات دشوار ہوگی کہ مجہول قبضہ کے اعادہ کا فیصلہ کیا جائے۔ بخلاف ملک کے کہ وہ معلوم بھی ہے اور غیر مختلف بھی (یعنی جس چیز کو امام ابو یوسفؒ نے بطور نظیر پیش کیا ہے وہ مجہول نہیں بلکہ معلوم ہے اور اس میں کوئی اختلاف بھی نہیں) اور بخلاف لے لینے کی صورت کے کیونکہ وہ بھی شہادت کی وجہ سے معلوم ہے (یعنی غصب کی صورت) اور اس لینے کا حکم بھی معلوم ہے کہ اس کا واپس کرنا ضروری ہے۔

دوسری بات یہ ہے (یعنی قابض کے قبضہ کو ترجیح ہے) کہ قابض کے قبضے کا آنکھوں سے معاینہ و مشاہدہ کیا جا سکتا ہے اور مدعی کا قبضہ خبر اور شہادت سے ثابت ہوتا ہے اور کسی چیز کا بیان کرنا اس کے مشاہدے کے برابر نہیں ہوتا۔ (لہذا اس قبضہ کو ترجیح حاصل ہے جس کا مشاہدہ کیا جا رہا ہے اور مدعی کے قبضہ پر گواہی کو نا قابل قبول قرار دیا گیا)۔

اگر مدعی علیہ نے اس بات کا اقرار کیا (کہ یہ مکان مدعی کے قبضہ میں تھا) تو اس مکان کو مدعی کے قبضہ میں واپس دیا جائے گا۔ اس لیے کہ جس چیز کا اقرار کر لیا گیا ہو اگر وہ مجہول ہو (یعنی یہ معلوم نہ ہو کہ مدعی کو کس قسم کا قبضہ حاصل تھا) تو یہ جہالت صحت اقرار

سے مانع نہیں ہوتی ۔ (پس مدعی علیہ کے اقرار کے مطابق مکان مدعی کو واپس دیا جائے گا) ۔

اگر دو گواہوں نے اس طرح گواہی دی کہ مدعی علیہ نے اقرار کیا ہے کہ یہ مکان مدعی کے قبضہ میں تھا ۔ تو مدعی کو واپس کیا جائے گا ۔ کیونکہ اس صورت میں جس چیز کی گواہی دی گئی ہے وہ اقرار ہے ۔ اور اقرار ایک معلوم چیز ہے ۔ (اگرچہ اس بات کا علم نہیں کہ یہ مدعی کے قبضہ میں کس طور پر تھا ۔ مگر اس بات کا علم نہ ہونا مضر نہیں ۔ کفایہ شرح هدایہ میں اس امر کو واضح کرنے کے لیے ایک مثال بیان کی گئی ہے ۔

کسی نے دعوی کیا کہ میرے دس درہم زید کے ذمہ ہیں ۔ دو گواہوں نے شہادت دی ۔ کہ زید نے ہمارے سامنے دس درہم کا اعتراف کیا ہے ۔ یہ شہادت درست ہوگی اور مدعی علیہ سے کہا جائے گا کہ جس اقرار کا تم نے اعتراف کیا ہے اس کی وضاحت کرو) ۔

بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ

گواہی پر گواہی دینے کا بیان

(گواہی پر گواہی کی یہ صورت ہے مثلاً کسی معاملہ پر دو شخص گواہ ہیں ۔ ان کو اصل گواہ کہا جاتا ہے پھر ان گواہوں نے اپنی گواہی پر دو دو گواہ قائم کیے ۔ یعنی تم ہماری گواہی پر گواہ ہو تو یہ فروع گواہ کہلائیں گے) ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : ہر حق میں (سوائے حدود اور قصاص کے) جو شبہ سے ساقط نہیں ہوتا شہادت پر شہادت جائز ہے ۔ یہ گواہی پر گواہی استحسان کے مدنظر ہے (ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ گواہی پر گواہی جائز نہ ہو ۔ کیونکہ شہادت بدنی عبادت کا درجہ رکھتی ہے اور بدنی عبادات میں بدلیت و نیابت جائز نہیں ۔ نیز اس میں امکان شبہ بھی ہے ۔ کہ جب ایک بات کئی زبانوں سے ادا ہو تو اس میں کمی بیشی کا امکان پایا جاتا ہے) استحسان کی وجہ یہ ہے ۔ کہ اس کی حاجت اور ضرورت شدید ہے کیونکہ اصل گواہ بعض عوارض (مثلاً موجود نہ ہونا ۔ سفر میں ہونا یا کسی گواہ کا مر جانا) کی بناء پر اداء شہادت

سے عاجز اور قاصر ہو جاتے ہیں ۔ اگر ہم شهادة علی شهادة کو جائز قرار نہ دیں تو یہ بات حقوق کی اضاعة اور ان کے رائیگاں ہونے کا سبب ہوگی ۔ اس شدید حاجت کے مدنظر ہم نے شهادة علی شهادة کے جواز کا قول کیا ۔ اگرچہ فروعی گواہوں کی تعداد زیادہ بھی ہو جائے (مثلاً دو اصل گواہوں پر چار فروعی گواہ ہوں پھر ان فروعی گواہوں نے دو دو مزید گواہ مقرر کیے علی هذا القیاس ۔ اس طرح گواہوں کی تعداد کثیر ہو جاتی ہے) البتہ بدلیة اور قائم مقام ہونے کی وجہ سے شهادة علی شهادة میں ایک قسم کا شبہ ہوتا ہے ۔ (کہ گواہوں کی کثرت سے شاید اصل شہادت میں تبدیلی ہی نہ آ جائے) یا اس وجہ سے شبہ ہے کہ شہادت فرع میں خلاف واقع امور اور جھوٹ کا احتمال زیادہ ہے (یعنی بعض اوقات اصل گواہوں کے بارے میں کذب بیان کا احتمال ہوتا ہے لیکن فروعی گواہوں میں یہ احتمال زیادہ پایا جاتا ہے) اور اس شبہ سے احتراز اس طرح ممکن ہے کہ جنس شہود یعنی اصل گواہوں میں اضافہ کر لیا جائے (تا کہ اگر بعض گواہوں کو کوئی عارضہ در پیش ہو تو دوسرے بعض شہادت دے سکیں) ۔

شہادت پر شہادت ان امور میں قبول نہیں کی جائے گی جو شہادت سے ساقط ہو جاتے ہیں ۔ جیسے حدود اور قصاص۔

مسئلہ : دو گواہوں کی گواہی پر دو (فرع) گواہوں کی گواہی جائز ہے ۔ (مثلاً زید اور بکر دو اصل گواہ ہیں ۔

پھر دو شخص ان دونوں کی گواہی پر گواہ بنے تو جائز ہے) ۔

امام شافعیؒ کا ارشاد ہے ۔ کہ چار فرعی گواہوں کے سوا شہادۃ علی شہادۃ جائز نہ ہوگی ۔ بلکہ ہر اصل گواہ کے لیے دو فرعی گواہ ضروری ہوں گے ۔ کیونکہ دو فرعی گواہ ایک اصل گواہ کے قائم مقام ہوتے ہیں ۔

تو یہ دو فرع گواہ دو عورتوں کی طرح ہوں گے (یعنی جس طرح دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے قائم مقام ہوتی ہے اسی طرح دو فرع گواہوں کی گواہی ایک اصل گواہ کے قائم مقام ہوگی) ۔

ہماری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد ہے کہ ایک مرد کی شہادت پر دو مردوں کی شہادت کے بغیر جائز نہیں ۔ (حضرت علیؓ کا یہ قول امام عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں ذکر کیا ہے مگر اس میں الفاظ اس طرح ہیں لَا یَجُوْزُ عَلٰی شَهَادَةِ الْمَیِّتِ اِلَّا رَجُلَانِ ۔ کہ میت کی گواہی پر دو مردوں سے کم کی شہادت جائز نہیں ۔ اس قول سے وجہ استدلال یہ ہے ۔ کہ آپؓ نے ایک مرد کی گواہی پر دو مردوں کی گواہی کو جائز قرار دیا ۔ اور اس شرط کا تذکرہ نہیں فرمایا کہ ہر اصل گواہ کی شہادت پر دو فرع گواہ ہوں ۔ آپ کے ارشاد کے اطلاق سے پتا چلتا ہے کہ دو فرع گواہوں کی گواہی دو اصل گواہوں پر جائز ہے ۔ چار فرع گواہوں کی شرط عائد نہیں کی گئی) ۔

(دو گواہوں کی شہادت کے قابل اعتبار ہونے کی) دوسری وجہ یہ ہے ۔ کہ اصل گواہوں کی گواہی کو نقل کرنا حقوق اسلامی میں شامل ہے (کیونکہ شرعی طور پر ہر اصل گواہ کے لیے یہ ضروری ہے کہ جب مدعی مطالبہ کرے تو وہ گواہی دیں) پس ان دونوں فرع گواہوں نے پہلے ایک حق کی گواہی دی (یعنی اصل گواہوں کی گواہی نقل کی) اور پھر دوسرے حق کی گواہی دی (کہ ہم ان گواہوں کی گواہی پر شاہد ہیں) پس ان کی گواہی مقبول ہوگی (کیونکہ شہادت کا نصاب مکمل ہے ۔ دو عورتوں کی شہادت کی صورت اس کے خلاف ہے کیونکہ دو عورتوں کی صورت میں نصاب شہادت مکمل نہیں ہوتا ۔ بلکہ وہ ایک مرد کے قائم مقام ہوتی ہیں) ۔

ایک فرع گواہ کی گواہی ایک اصل گواہ کی گواہی پر قبول نہیں کی جائے گی ۔ حضرت علیؓ کے مذکورہ بالا ارشاد کے مطابق ۔ اور یہ امام مالکؒ پر حجت ہے (جو ایک فرع کی گواہی کے جواز کے قائل ہیں) ۔

تیسری بات یہ ہے ۔ کہ اصل گواہ کی گواہی ادا کرنا من جملہ حقوق اسلامی سے ہے ۔ تو ضروری ہوگا کہ گواہی کا نصاب مکمل ہو ۔ (امور مالیہ میں ایک شخص کی شہادت پورا نصاب نہیں) ۔

مسئلہ : اپنی گواہی پر گواہ بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ شاہد اصل شاہد فرع سے کہے کہ تو میری شہادت پر گواہ

ہوجا بایں طور کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں بن فلاں نے میرے سامنے ایسا اقرار کیا ہے ۔ اور اس نے مجھے اپنی ذات پر شاهد بنایا ہے ۔ گویا کہ شاهد فرع شاهد اصل کا نائب ہے ۔ تو اصل کی طرف سے اسے حامل شہادت بنانا اور اس ذمہ داری کو اس کے سپرد کرنا ضروری ہوگا ۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے ۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ شاهد اصل شاهد فرع کے سامنے اسی طرح گواہی دیں جیسا کہ اس نے قاضی کے سامنے دینی ہو ۔ تاکہ شاهد فرع اس شہادت کو مجلس قضاء تک منتقل کر سکے ۔

اگر شاهد اصل نے شاهد فرع کے سامنے یوں نہ کہا "کہ مجھے فلاں شخص نے اپنی ذات پر گواہ بنا لیا تھا" تو بھی جائز ہے ۔ کیونکہ جس شخص نے دوسرے کا اقرار سنا اس کے لیے اس اقرار کی شہادت دینا جائز ہوتا ہے ۔ اگرچہ اس نے یہ نہ کہا ہو کہ تو گواہ بن جا ۔

مسئلہ : اداء شہادت کے وقت شاہد فرع یوں کہے میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں شخص نے مجھے اپنی اس شہادت پر گواہ بنایا ہے کہ فلاں شخص نے میرے سامنے ایسا اقرار کیا ہے ۔ اور اس نے مجھے کہا کہ تم میری اس شہادت پر گواہ ہو جاؤ کیونکہ شاهد فرع کے لیے ضروری ہے کہ وہ اصل کی شہادت کا ذکر کرے اور یہ بھی بتائے کہ اس نے مجھے حامل شہادۃ بنایا ہے ۔

شہادۃ فرع کے لیے ان الفاظ کے علاوہ اور الفاظ بھی

ہیں لیکن وہ ان الفاظ سے طویل ہیں ۔ (کفایہ میں اس کی مثال یوں بیان کی گئی ہے کہ گواہ فرع قاضی کے سامنے اس طرح شہادت دے ۔ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں شخص نے میرے روبرو شہادت دی کہ فلاں کا فلاں کے ذمے اس قدر مال ہے اور اس نے مجھے اپنی شہادت پر گواہ بنایا ہے ۔ اور مجھے کہا ہے کہ میری شہادت پر شہادت دو ۔ اور اب میں اس کی شہادت پر گواہی دے رہا ہوں) ۔ اور ان سے مختصر بھی ہیں (مثلاً فرع قاضی کے پاس کہے کہ میں فلاں کی شہادت پر یہ شہادت دیتا ہوں) لیکن ہر چیز میں درمیانہ درجہ بہتر ہوتا ہے ۔

مسئلہ : اور اگر گواہ نے کہا کہ فلاں شخص نے مجھے اپنی ذات پر گواہ بنایا ہے ۔ (یعنی مجھے اپنے اقرار و اعتراف پر گواہ بنایا ہے) تو اس گواہی کو سننے والا اس کی شہادت پر شہادت نہیں دے سکتا حتی کہ گواہ یوں نہ کہے کہ میری شہادت پر گواہ بن جا ۔ کیونکہ شاہد فرع کو اصل کی طرف سے حامل شہادۃ بنانا ضروری ہے ۔ یہ چیز امام محمدؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ ایسی صورت میں ان کے نزدیک اصول و فروع سب کی شہادت سے فیصلہ ہوتا ہے ۔ حتی کہ شہادت سے رجوع کر لینے کی صورت میں اصول و فروع سب ضامن ہوتے ہیں ۔

اسی طرح امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی ظاہر ہے ۔ کیونکہ اصول کی شہادت کا نقل کرنا

ضروری ہے تا کہ وہ حجت بن سکے۔ تو گواہ بنانے کی صورت میں اس چیز کا حامل ہونا جو حجت ہے ظاہر ہو جائے گا (اور اس کے بغیر فروع کا حامل حجۃ ہونا قابل اعتبار نہیں)۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : فروع کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی مگر اس صورت میں کہ اصل گواہ وفات پا جائیں یا تین دن یا اس سے زیادہ مسافت پر غائب ہوں۔ یا ایسے مرض میں مبتلا ہوں کہ اس کی وجہ سے حاکم کی عدالت میں حاضر نہ ہو سکیں۔ کیونکہ گواہی پر گواہی کا جواز حاجت اور ضرورت کے پیش نظر ہے۔ اور حقیقی حاجت اس وقت پیش آتی ہے جب کہ اصل گواہ عاجز ہوں۔ ان امور یعنی موت، سفر اور بیماری سے عجز متحقق ہو جاتا ہے۔

ہم نے سفر کا اعتبار اس لیے کیا ہے۔ کہ حاکم کی عدالت میں عاجز کرنے والی چیز بُعد مسافۃ ہے اور شرعی سفر کی مدت از راہ حکم بعید ہوتی ہے حتی کہ اسی پر چند احکام کا مدار ہے تو اسی طرح اس کا حکم بھی راستہ اور معیار ہوگا۔ (نماز قصر وغیرہ چند احکام اسی بناء پر ہیں کہ سفر میں آدمی عاجز ہوتا ہے اسی عاجزی کی وجہ سے گواہی پر گواہی جائز نہ ہوگی)۔

امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ اگر گواہ ایسے مقام پر ہو کہ اگر وہاں سے صبح کے وقت اداء گواہی کے لیے آئے اور اس کے لیے یہ ممکن نہ ہو کہ رات تک وہ اپنے

گھر لوٹ جائے۔ تو ایسی صورت میں کسی دوسرے کا گواہ بنا دینا صحیح ہوگا تاکہ لوگوں کے حقوق کا تحفظ ہو سکے۔

مشائخ نے فرمایا: پہلا قول یعنی قول ظاہر الروایۃ زیادہ بہتر ہے۔ (کیونکہ اس میں مسافۃ شرعیہ کا اعتبار ہے) اور قول ثانی جو امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے زیادہ آسان ہے۔ فقیہ ابو اللیثؒ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا: اگر شہود فروع نے شہود اصول کی تعدیل کی تو جائز ہے (مثلاً قاضی شہود فروع کو جانتا ہے اور شہود اصول سے واقف نہیں) کیونکہ یہ شہود فروع تزکیہ اور تعدیل کی اہلیت رکھتے ہیں۔

اسی طرح جب دو گواہوں نے گواہی دی اور ایک نے دوسرے کو عادل بتایا تو صحیح ہے جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا ہے۔ (کہ اس میں تزکیہ و تعدیل کی اہلیت موجود ہے) غایۃ الامر اس تعدیل میں یہ ہے کہ اس میں شبہ کیا جا سکتا ہے کہ اس میں گواہ کی اپنی منفعت ہے اس حیثیت سے کہ اس کی شہادت پر فیصلہ نافذ کیا جائے (اور اس کے بارے میں یہ نہ کہا جا سکے کہ اس کی گواہی پر قاضی نے فیصلہ نہیں کیا تھا) لیکن عادل شخص اس قسم کی تہمت سے متہم نہیں کیا جا سکتا۔ جیسا کہ وہ اپنی ذاتی گواہی میں متہم نہیں ہوتا۔ اور اس پر کیونکر تہمت لگائی جا سکتی ہے

حالانکہ اپنی ذات کے بارے میں اس کا قول قابل اعتبار ہے۔ اور اگر اس کے ساتھی کی شہادت رد بھی کر دی جائے تو اس کی تعدیل پر کوئی تہمت نہ ہوگی۔

مسئلہ :۔ امام قدوری نے فرمایا : اگر فروع نے اپنے اصول کی تعدیل سے سکوت اختیار کیا تو بھی فروع کی شہادت جائز ہوگی۔ اور قاضی گواہوں کے حالات کی جانچ پڑتال کرے گا۔ یہ امام ابو یوسف کی رائے ہے۔

امام محمد فرماتے ہیں : فروع کے سکوت کی صورت میں شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ شہادت کا عدالت کے بغیر اعتبار نہیں کیا جاتا۔ اس لیے اگر شہود فروع کو اصول کی عدالت کی معرفت ہی نہیں تو گویا انھوں نے اصول کی شہادت نقل ہی نہیں کی۔ لہذا یہ شہادت قبول نہ ہوگی۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں : فروع پر صرف شہادت کا نقل کرنا ضروری ہے ان کی تعدیل لازم نہیں۔ کیونکہ بعض اوقات اصول کی عدالت فروع پر مخفی رہتی ہے۔ جب فروع اپنے اصول کی شہادت نقل کر دیں گے۔ تو یہ قاضی کا کام ہوگا کہ ان کی عدالت سے آگاہی حاصل کرے۔ جیسا کہ اصل خود عدالت میں حاضر ہوتے اور گواہی دیتے (تو اس صورت میں بھی ان کی عدالت سے آگاہی حاصل کرنا قاضی کا کام ہوتا)۔

مسئلہ :۔ امام قدوری نے فرمایا : اگر شہود اصل

شہادت کا انکار کر دیں تو شہود فروع کی شہادت قبول نہ ہوگی ۔ کیونکہ فرع اور اصل کی خبر میں تعارض پائے جانے کی بناء پر اصل کی طرف سے فروع کو حامل شہادۃ بنانا ثابت نہ ہوا ۔ حالیکہ اصل کی طرف سے فرع کو تحمل شہادۃ کا حق دینا شرط ہے ۔

مسئلہ :۔ اگر دو مردوں نے اصل دو مردوں کی گواہی پر فلانہ بنت فلاں پر ہزار درہم کی گواہی دی اور کہا کہ ہم دونوں کو ہمارے اصل گواہوں نے بتایا کہ وہ عورت کو پہنچانتے ہیں ۔ پس مدعی ایک عورت کو لے آیا اور فرع گواہوں نے کہا کہ ہمیں معلوم نہیں کہ یہ وہی عورت ہے یا نہیں ۔ تو مدعی سے کہا جائے گا کہ تو ایسے دو گواہ اور لا جو گواہی دیں کہ یہ فلانہ بنت فلاں ہے ۔ کیونکہ شہادت ایک معروف و متعین عورت پر اس کی نسبت بیان کر دینے کی وجہ سے ثابت ہو چکی ہے ۔ اور مدعی اس حاضر عورت پر اپنے حق کا دعوی کر رہا ہے اور ممکن ہے کہ اصل عورت کوئی دوسری ہو ۔ لہذا حاضر عورت کا اسی نسبت کے ساتھ جو شہادت میں ذکر کی گئی ہے معروف و متعین ہونا ضروری ہے ۔

اس مسئلے کی نظیر یہ ہے ۔ کہ گواہ کسی محدود چیز کی فروخت کے گواہ بنے جس کا حدود اربعہ بیان کر دیا گیا ہے ۔ اور انھوں نے مشتری پر یہ گواہی دی (جب کہ مشتری اس امر سے منکر ہے کہ محدود شے اس کے قبضہ میں

ہے) تو ضروری ہوگا کہ دو گواہ اور ہوں جو اس بات کی گواہی دیں کہ شہادت میں جس چیز کی حدود کا ذکر کیا گیا ہے وہ مدعی علیہ یعنی مشتری کے قبضہ میں ہے۔

اسی طرح مزید دو گواہ ضروری ہوں گے جب کہ مدعی علیہ نے انکار کیا کہ جن حدود کا شہادت میں تذکرہ تھا وہ حدود وہی ہیں جو اس کے قبضہ میں ہیں۔ (مثلاً ایک شخص نے دوسرے پر کسی محدود مکان یا زمین کا دعوی کیا جو مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے کہ یہ میری ملکیت ہے اور حدود اربعہ بیان کرتے ہوئے عادل گواہ پیش کیے جنہوں نے گواہی دی کہ وہ مکان جس کا یہ حدود اربعہ ہے اس مدعی کی ملک ہے اور مدعی علیہ نے ناجائز قبضہ کر رکھا ہے۔ تو مدعی کو کہا جائے گا کہ ایسے دو گواہ لاؤ جو یہ گواہی دیں کہ وہ مکان جس کا حدود اربعہ یہ ہے وہ اس مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے۔ اسی طرح اگر مدعی علیہ نے کہا کہ جو مکان میرے قبضہ میں ہے اس کے یہ حدود نہیں جن کا تذکرہ شہادت میں کیا گیا ہے تو بھی مدعی کو کہا جائے گا کہ دو گواہ اور لاؤ جو گواہی دیں کہ مدعی علیہ کے مقبوضہ مکان کے حدود یہی ہیں)۔

مسئلہ : فرمایا : یہی حکم اس خط کا ہے جو ایک قاضی کی طرف سے دوسرے قاضی کی طرف ارسال کیا جائے کیونکہ قاضی کا خط بنام قاضی شہادۃ علی شہادۃ کے معنی میں ہے البتہ قاضی اپنی کمال دیانت اور غلبۂ ولایت کی بناء پر

اصول کی گواہی نقل کرنے میں اکیلا ہی کافی ہے -

مسئلہ : اگر گواہوں نے مذکورہ دونوں صورتوں میں یعنی شہادۃ علی شہادۃ یا کتاب القاضی الی القاضی میں عورت کی نسبت کرنے میں کہا کہ تمیمیہ ہے تو صرف اس قدر کہنا جائز نہ ہوگا جب تک کہ اس عورت کے قبیلۂ خاص کی طرف نسبت نہ کریں - فخذ سے مراد قبیلۂ خاص ہے - (کفایہ شرح ھدایہ میں مذکور ہے کہ اگر شہادت میں عورت کی نسبت اس طرح بیان کی گئی زینب بنت خالد تمیمی - تو یہ نسبت تعارف کے لیے کافی نہیں - کیونکہ بنی تمیم تو مجموعۂ قبائل کا نام ہے - اور ان قبائل میں سے ایک قبیلہ کی تخصیص ضروری ہوگی -

مراتب انساب میں پہلا درجہ شعب ہے جس میں بہت سے قبائل شامل ہوتے ہیں - اس کے نیچے قبیلہ ، پھر عمارہ ، پھر بطن پھر فخذ اور آخر میں فصیلہ جو کسی بڑے قبیلہ کی مخصوص شاخ اور گھرانہ ہو - شعب کئی قبائل پر مشتمل ہوتا ہے ، اور قبیلہ عمائر پر مشتمل ہوتا ہے ، عمارہ بطون پر ، بطون افخاذ پر اور فخذ فصائل پر ، مثلاً خزیمہ شعب کنانہ قبیلہ ، قریش عمارہ ، قصی بطن ، ھاشم فخذ اور عباس فصیلہ کہلاتا ہے) اور یہ عدم جواز اس بناء پر ہے کہ اس نسبت کے بیان میں تعرف اور شناخت ضروری ہے اور نسبت عامہ کے بیان سے یہ تعرف حاصل نہیں ہو سکتا - مثلاً یہ کہنا کہ وہ تمیمیہ ہے اور بنو تمیم کی طرف نسبت ہونے کی

وجہ سے تمیمیہ عام ہے ۔ کیونکہ بنو تمیم اتنی بڑی قوم ہے
جس کا شمار کرنا ممکن نہیں ۔ اور فخذ کی طرف نسبت کرنے
سے تعرف حاصل ہوگا کیونکہ فخذ قبیلۂ خاص ہوتا ہے ۔

کہا گیا ہے کہ فرغانیہ نسبت عامہ ہے ۔ اور اوزجندیہ
کی طرف نسبت خاصہ ہوگی ۔ مشائخ نے کہا ۔ کہ سمرقند
اور بخارا کی طرف نسبت کرتے ہوئے سمرقندیہ اور بخاریہ
کہنا نسبت عامہ ہے ۔ البتہ کسی چھوٹے محلہ کی طرف نسبت
کرنا نسبت خاصہ ہوگی ۔ بڑے محلے یا شہر کی طرف نسبت
نسبة عامہ ہوگی ۔

ظاہر روایت کے مطابق امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ
کے نزدیک اگرچہ دادا کا نام ذکر کر دینے سے تعارف اور
شناخت کی تکمیل ہو جاتی ہے ۔ (مثلاً عبداللہ بن عمرو بن
العاص) لیکن مخصوص قبیلے کا ذکر کرنا دادا کا نام بیان
کرنے کے قائم مقام ہوگا ۔ کیونکہ فخذ یعنی قبیلۂ خاصہ
عموماً جدّ اعلی کے نام سے موسوم ہوتا ہے ۔ تو اسے بمنزلۂ
جد قریب کے شمار کیا جائے گا ۔ (یعنی اگر ولدیت کے ساتھ
فخذ کا ذکر دیا جائے تو دادا کا نام بیان کرنا ضروری نہیں
ہوتا ۔ (مثلاً زید بن خالد کنانی) وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

فَصْلٌ

جھوٹی گواہی کے بیان میں

مسئلہ : امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا : عمداً جھوٹی گواہی دینے والے کی میں بازار میں تشہیر کروں گا۔ اور اسے کوئی تعزیر یا سزا نہیں دوں گا۔

صاحبینؒ نے فرمایا : ہم اسے زدوکوب سے دردمند کریں گے اور اسے قید کر دیں گے۔ امام شافعیؒ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے۔کہ حضرت عمر فاروقؓ سے مروی ہے کہ آپ نے جھوٹے گواہ کو چالیس کوڑے لگائے اور اس کا منہ کالا کیا (ابن ابی شیبہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے شام کے عاملوں کو جھوٹے گواہ کے بارے میں لکھا کہ اس کو چالیس درے مارے جائیں۔ اس کا منہ کالا کیا جائے، اس کا سر منڈایا جائے اور دیر تک قید خانہ میں محبوس رکھا جائے۔ یحییٰ ابن العلاء سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے جھوٹے گواہ کے بارے میں حکم دیا کہ اسے چالیس کوڑے مارے جائیں، اس کا منہ کالا کیا جائے

اور اس کا عمامہ اس کی گردن میں ڈال کر قبائل اور محلوں میں پھرایا جائے)۔

دوسری بات یہ ہے کہ جھوٹی گواہی گناہ کبیرہ ہے اس کا ضرر دوسرے بندوں تک متعدی ہوتا ہے۔ اور شریعت کی طرف سے اس کی کوئی حد مقرر نہیں ۔ پس تعزیر اور سزا سے کام لیا جائے گا ۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت شریح جھوٹے گواہ کی تشہیر کیا کرتے تھے اور مارا نہیں کرتے تھے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ تشہیر کرنے میں زجر کا پہلو بھی موجود ہے لہذا اسی پر اکتفاء کیا جائے گا ، مار کو اگرچہ زجر میں مبالغہ کا درجہ حاصل ہے لیکن یہ چیز اس کو جھوٹی گواہی سے رجوع کرنے سے مانع ہوگی ۔ (کیونکہ جب وہ مار کا تصور کرے گا تو ڈر جائے گا اور جھوٹی گواہی سے رجوع نہ کرے گا اور اس میں حقوق العباد کا ضائع ہونا لازم آتا ہے) لہذا اس مصلحت کے مدنظر ضروری ہوگا کہ اس کی سزا میں تخفیف سے کام لیا جائے ۔ (عبدالرزاق سے مروی ہے کہ شُریح کے پاس ایک جھوٹا گواہ لایا گیا آپ نے اس کے سر سے عمامہ اتروایا اور اس پر چند درے لگائے اور اسے ایسی مسجد میں بھیجا جہاں لوگ اسے جانتے تھے ۔ اس سے ثابت ہوا کہ حضرت شریح نے بھی سزا دینے سے کام لیا) ۔

حضرت عمرؓ سے مروی روایت کا مطلب یہ ہے ۔ کہ

آپ نے بطور سیاست ایسا حکم دیا تھا اس لیے کہ آپ نے یہ سزا چالیس دڑوں تک پہنچائی اور اس کا منہ کالا کیا (اگر آپ کا مقصد صرف تعزیر تھا ۔ تو چالیس درے نہ لگائے جاتے کیونکہ چالیس درے تو حد قذف ہے تعزیر حدود شرعیہ سے کم ہونی چاہیئے) ۔

تشہیر کی کیفیت حضرت شریح سے اس طرح منقول ہے کہ اگر جھوٹا گواہ بازار میں کاروبار کرنے والا ہوتا تو آپ اسے اسی بازار میں بھیجتے ۔ اگر بازار والا نہ ہوتا تو آپ اسے اپنی قوم کی طرف بھیجا کرتے آپ ایسا عموماً عصر کے بعد کیا کرتے تھے کیونکہ اس وقت لوگوں کا اجتماع زیادہ ہوتا تھا ۔ اور لے جانے والے سے کہتے : لوگو ! شریح تمھیں سلام کہتے ہیں ۔ اور ساتھ ہی کہتے ہیں کہ ہم نے اس شخص کو جھوٹا گواہ پایا ہے ۔ لہذا تم بھی اس سے بچ کر رہو ۔ اور لوگوں کو بھی اس سے بچاؤ ۔

شمس الائمہ سرخسیؒ سے منقول ہے کہ صاحبینؒ کی رائے بھی یہی ہے کہ جھوٹے گواہ کی تشہیر کرائی جائے ۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک تعزیر اور قید کرنے کا دار و مدار قاضی کی صوابدید پر ہوگا ۔ اور تعزیر کی کیفیت وہی ہے جو ہم نے کتاب الحدود میں بیان کی ہے ۔ (کتاب الحدود میں مذکور ہے کہ تعزیر کی کم از کم حد تین درے ہیں اور زیادہ سے زیادہ انتالیس ۔ امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ تعزیر میں پچھتر درے مارے جا سکتے ہیں اور اگر امام

مناسب خیال کرے تو ساتھ ہی قید کی سزا بھی دی جا سکتی ہے)۔

الجامع الصغیر میں مذکور ہے۔ اگر دونوں گواہوں نے اعتراف کر لیا کہ انھوں نے جھوٹی گواہی دی ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک انھیں مارنے کی سزا نہ دی جائے گی۔ اور صاحبینؒ کے ارشاد کے مطابق ان کی تعزیر کی جائے گی (یعنی انھیں بطور سزا مارا جائے گا)۔

جامع صغیر کے اس مسئلے کا فائدہ یہ ہے کہ جھوٹا گواہ سزا کے ان احکام کے بارے میں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے (یعنی تعزیر اور ضرب و بند) وہ گواہ ہے جو خود اپنی ذات پر جھوٹی گواہی کا اقرار کرے۔ اور رہی یہ صورت کہ گواہوں کے ذریعے کسی گواہ کو جھوٹا ثابت کیا جائے تو اس کی کوئی سبیل نہیں اس لیے کہ یہ تو شہادت کی نفی ہے۔ اور گواہیاں حقوق ثابت کرنے کے لیے ہوتی ہیں (نفی کے لیے نہیں ہوا کرتیں) **واللہ تعالیٰ اعلم**

كِتَابُ الرُّجُوْعِ عَنِ الشَّهَادَاتِ

گواہیوں سے پھر جانے کا بیان

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اگر گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا اس سے پہلے کہ قاضی اس گواہی پر فیصلہ کرے تو گواہی ساقط ہو جائے گی ۔ کیونکہ حق کا ثبوت قضاء قاضی سے ہوتا ہے ۔ اور قاضی ایسی کلام یعنی شہادت پر فیصلہ نہیں کر سکتا جو متناقض ہو (کیونکہ پہلے ایک چیز کے لیے گواہی دینا اور پھر اس سے رجوع کر لینا دونوں باتیں باہم متعارض ہیں) اور شاھدین پر ضمان نہ ہوگی (یعنی ان کے ذمہ تاوان نہ ہوگا) کیونکہ انھوں نے مدعی یا مدعی علیہ کی کوئی چیز تلف نہیں کی ۔

اگر قاضی ان کی شہادت پر فیصلہ کر چکا ہو اور وہ بعد میں شہادت سے رجوع کریں تو حکم قاضی منسوخ نہ ہوگا ۔ کیونکہ گواہوں کا آخری کلام ان کے اول کلام کے معارض ہے پس تناقض کی وجہ سے فیصلہ منسوخ نہ ہوگا ۔ کیونکہ صداقت پر دلالت کرنے میں گواہوں کا دوسرا کلام بھی پہلے کی طرح ہے ۔ (کیونکہ دونوں باتوں کے قائل وہی ہیں ، جتنی صداقت کا احتمال پہلے میں ہے اتنا ہی دوسرے میں بھی ہو سکتا ہے) مگر پہلے کلام کے ساتھ چونکہ فیصلے کا

اتصال ہو چکا ہے لہذا اسے ترجیح حاصل ہوگی -

اور انھوں نے اپنی شہادت سے جو کچھ تلف کیا ہے اس کی ضمان ان پر ہوگی کیونکہ انھوں نے ایسے امر کا اقرار کیا جو ضمانت کا سبب ہے - (یعنی شہادت سے رجوع کرنا) اور ان کے کلام میں تناقض کا پایا جانا صحت اقرار سے مانع نہیں - (اس کی پوری تفصیل آیندہ بیان کی جائے گی) -

مسئله : اور قاضی کی عدالت میں حاضر ہوئے بغیر شہادت سے رجوع صحیح نہ ہوگا - کیونکہ شہادت سے رجوع فسخ شہادت کے مترادف ہے اور جس مجلس کے ساتھ شہادت مختص ہے اسی مجلس کے ساتھ رجوع بھی مختص ہوگا - اور وہ مجلس قاضی ہے خواہ کوئی قاضی بھی ہو -

دوسری بات یہ ہے کہ رجوع عن الشهادة ایک طرح سے توبہ ہے - اور توبہ جرم کے مطابق ہوتی ہے پس مخفی گناہ کی توبہ بھی مخفی ہوگی اور علانیہ جرم کی توبہ بھی علانیہ ہوگی -

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ مجلس قاضی کے سوا رجوع صحیح نہیں ہوتا تو ہم کہتے ہیں کہ اگر مدعی نے دعوی کیا کہ گواہوں نے رجوع کر لیا ہے اور مدعی مطالبہ کرے کہ گواہوں سے قسم لی جائے تو ان سے قسم نہیں لی جائے گی - اسی طرح اگر مدعی نے گواہ قائم کرنا چاہے تو قبول نہ ہوں گے -

کیونکہ مدعی علیہ نے ایسے رجوع کا دعوی کیا ہے

جو باطل ہے (اس لیے کہ عدالت کے علاوہ رجوع کرنا باطل ہے) حتی کہ اگر مدعی علیہ نے دعوی کیا اور گواہ پیش کر دیئے کہ اس نے فلاں قاضی کے رو برو رجوع کیا ہے اور اس قاضی نے اسے اتنے مال کا ضامن بھی بنایا ہے تو اب یہ گواہ قبول ہوں گے کیونکہ اب سبب صحیح ہے (یعنی حاکم کے رو برو رجوع کرنا)۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : جب دو گواہوں نے کسی مال کی گواہی دی اور حاکم نے گواہی کے مطابق فیصلہ کر دیا۔ پھر دونوں گواہوں نے رجوع کر لیا۔ تو یہ دونوں اس مال کے ضامن ہوں گے اس شخص کے لیے جس کے خلاف گواہی دی گئی ہے۔ کیونکہ تعدی اور زیادتی کے طور پر کسی کے نقصان کا سبب پیدا کرنا موجب ضمان ہوتا ہے۔ جیسے کسی کی زمین یا راستے میں ناحق کنواں کھودنے والا جو جانور یا شخص اس میں گر کر مر گیا وہ اس کی دیت اور نقصان کا ضامن ہوتا ہے۔ اور زیر بحث صورت میں بھی گواہوں نے زیادتی سے کام لیتے ہوئے مدعی علیہ کا مال تلف کیا ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں : گواہ ضامن نہ ہوں گے کیونکہ جب کسی دوسرے سے ذاتی طور پر کسی عمل کا ارتکاب پایا جا رہا ہو تو کسی شخص کا سبب پیدا کرنا قابل اعتبار نہیں ہوتا۔ (یعنی در حقیقت مدعی علیہ کا مال تلف کرنے والا قاضی ہے جس نے اس کے خلاف فیصلہ دیا

ہے۔ تو گواہ تو صرف اس فیصلے کے سبب ہیں تو سبب پیدا کرنے والے کا اعتبار نہ ہوگا جب کہ تلف کرنے والا موجود ہے)۔

ہم کہتے ہیں کہ حقیقی مرتکب یعنی قاضی پر تاوان واجب کرنا ممکن نہیں کیونکہ اسے تو شہادت کی وجہ سے فیصلہ کرنے پر مجبور کر دیا گیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر قاضی پر اس قسم کے تاوان واجب کیے گئے تو لوگ منصب قضاء قبول کرنے سے گریزاں ہوں گے اور مدعی سے بھی یہ تاوان وصول کرنا ممکن نہیں کیونکہ قاضی کا حکم نافذ ہوتا ہے۔ لہذا سبب پیدا کرنے والے کا اعتبار ہی کیا جائے گا۔

گواہ اس صورت میں ضامن ہوں گے جب کہ مدعی نے مال پر قبضہ کر لیا ہو خواہ وہ مال عین ہو یا دین (یعنی از قسم روپیہ پیسہ) کیونکہ قبضے کے بعد ہی اتلاف متحقق ہوگا۔ اور اس لیے کہ عین لینے میں یا دین لازم کرنے میں کوئی مماثلت نہیں۔ (یعنی جب فیصلہ شدہ مال از قسم نقدی ہو اور ابھی مدعی نے قبضہ نہ کیا ہو تو وہ مال واجب فی الذمہ اور دین ہوتا ہے اور جو چیز بطور ضمان گواہوں سے لی جائے گی وہ معین ہوگی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ عین اور دین میں کوئی مماثلت نہیں۔ تو کیسے جائز ہوگا کہ دین کے مقابلے میں گواہوں سے معین و مخصوص مال کی ضمان وصول کی جائے)۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اگر ان دو گواہوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو وہ آدھے مال کا ضامن ہوگا۔ اس مسئلے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ گواہوں میں سے جو باقی رہا اس کا باقی رہنا معتبر ہے۔ اور جو رجوع کر گیا اس کا رجوع کرنا معتبر نہیں ہے۔ (یعنی رجوع کرنے والے کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ باقی رہنے والے کا لحاظ ہوگا) اور اس صورت میں جو شخص گواہی پر باقی اور قائم ہے اس کی شہادت کی بناء پر نصف حق باقی رہتا ہے۔

اگر تین گواہوں نے مال کی گواہی دی ان میں سے ایک نے رجوع کر لیا تو اس پر ضمان نہ ہوگی کیونکہ اس کے علاوہ بھی اتنے گواہ باقی ہیں جن کی گواہی سے پورا حق ثابت ہو سکتا ہے۔ تیسرے کے ضامن نہ ہونے کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس چیز کا استحقاق جس کی گواہی دی گئی ہے حجت یعنی کامل نصاب شہادت کی وجہ سے باقی ہے۔ کیونکہ جو چیز تلف کی جائے جب اس کا استحقاق ثابت ہو جائے تو تلف کرنے والے سے اس کا ضمان ساقط ہو جاتا ہے۔ (مثلاً کسی نے زید سے کوئی چیز چھین لی اور بعد میں اسے تلف کر دیا تو اس صورت میں زید کے لیے تاوان لازم ہوگا۔ لیکن بعد میں پتا چلا کہ یہ تو کسی اور کی ملکیت تھی اور اصلی مالک نے تاوان وصول کر لیا تو جو ضمان زید کے لیے ثابت ہوا تھا وہ ساقط ہوگیا۔ کفایہ شرح ہدایہ) تو تاوان کو روک دینا اولی اور انسب بات ہے (یعنی

باقی دو گواہوں کی وجہ سے مدعی کا استحقاق ثابت ہے تو تیسرے رجوع کرنے والے پر تاوان لازم نہ ہوگا ۔ کیونکہ مدعی کا حق ثابت کرنے کے لیے شہادت کا پورا نصاب موجود ہے) ۔

اگر باقی دو گواہوں میں سے بھی ایک گواہ رجوع کر لے تو دونوں رجوع کرنے والوں پر نصف حق کا تاوان لازم ہوگا ۔ کیونکہ صرف ایک گواہ کے باقی رہنے سے آدھا حق باقی رہ گیا ہے ۔

اگر مال پر ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی اور پھر ایک عورت نے رجوع کر لیا تو وہ حق کے ربع یعنی چوتھائی کی ضامن ہوگی ۔ اس لیے کہ ایک مرد اور ایک عورت کے باقی رہنے سے تین چوتھائی حق باقی ہے ۔

اگر دونوں عورتیں رجوع کر لیں تو نصف حق کی ضامن ہوں گی ۔ کیونکہ مرد کی شہادت باقی ہونے سے نصف حق باقی ہے ۔

اگر مال پر ایک مرد اور دس عورتوں نے گواہی دی پھر آٹھ نے رجوع کر لیا ۔ تو ان پر تاوان نہ ہوگا ۔ کیونکہ جو گواہ باقی ہیں ان کی گواہی سے پورا حق ثابت ہو سکتا ہے ۔ اگر مزید ایک عورت رجوع کر لے تو ان نو پر حق کی چوتھائی بطور ضمان واجب ہوگی کیونکہ نصف حق مرد کی شہادت کی وجہ سے باقی ہے اور چوتھائی ایک عورت کی شہادت کی بناء پر لہذا تین چوتھائی حق باقی ہے ۔

مذکورہ صورت میں اگر مرد اور تمام عورتیں (یعنی دس کی دس) رجوع کر لیں تو مرد پر کل حق کا چھٹا حصہ واجب ہوگا اور دس عورتوں پر پانچ مسدس کا تاوان ہوگا (یعنی چھ حصوں میں سے باقی پانچ حصوں کا ضمان دس عورتیں دیں گی) یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے (امام مالکؒ امام شافعیؒ اور احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں) ۔

صاحبینؒ کا ارشاد ہے : مرد نصف تاوان دے گا اور باقی نصف تاوان دس عورتوں کے ذمہ ہوگا ۔ عورتیں اگرچہ بہت سی ہیں لیکن وہ ایک مرد کے قائم مقام ہیں ۔ اسی بناء پر ان کی شہادت قبول نہیں کی جاتی جب تک ان کے ساتھ ایک مرد نہ ہو ۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں : ہر دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہیں ۔ نبی اکرم ﷺ نے عورتوں کے نقصان عقل کے بارے میں فرمایا کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر قرار دی گئی ہے ۔ تو یہ صورت یوں ہوئی کہ گویا اس معاملے میں چھ مردوں نے گواہی دی پھر سب نے رجوع کر لیا (تو ہر ایک پر ضمان کا چھٹا حصہ ہوگا) ۔

اگر دس عورتوں نے رجوع کر لیا لیکن مرد نے رجوع نہ کیا ۔ تو امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ دونوں کے قول کے مطابق ان پر نصف حق کا تاوان ہوگا ۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا ۔

اگر دو مردوں اور ایک عورت نے مال کی گواہی دی پھر سب نے رجوع کر لیا تو ضمان دونوں مردوں پر ہوگی عورت پر نہ ہوگی۔ کیونکہ ایک عورت گواہ نہیں بلکہ گواہ کا ایک جزء ہے۔ لہذا فیصلے کی نسبت گواہ کے ایک جزء کی طرف نہ کی جائے گی۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اگر دو گواہوں نے ایک عورت پر مہر مثل کے عوض نکاح کی گواہی دی ، پھر انہوں نے گواہی سے رجوع کر لیا۔ تو ان پر کوئی ضمان نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر وہ اس کے نکاح پر مہر مثل سے کم کی گواہی دیں (تو بھی ضمان نہ ہوگی) کیونکہ منافع بضع یعنی مباشرت کے منافع جب انہیں تلف کر دیا جائے۔ تو ان کی کوئی قیمت مقرر نہیں۔

کیونکہ کسی چیز کا تاوان مقرر کرنا اس امر کا متقاضی ہے کہ دونوں میں مماثلة اور برابری ہو۔ جیسا کہ علم اصول فقہ میں بتایا گیا ہے۔ (بضع یعنی منافع قربت اور مال میں کوئی مماثلت نہیں۔ شریعة میں منافع بضع کی کوئی قیمت مقرر نہیں کہ ان منافع کو تلف کر دینے پر جیسے اور متقوم اشیاء کا ضمان ان کی قیمتوں کے لحاظ سے مقرر کیا جاتا ہے اسی طرح ان کے تلف کر دینے پر بھی تاوان لازم کر دیا جائے) البتہ ان منافع بضع کے بالمقابل ضمان اور قیمت کا لحاظ صرف ملک نکاح کی وجہ سے کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ملک نکاح کی وجہ سے وہ منافع متقوم ہو جاتے ہیں

اس محل کی شرافت اور عظمت کو ظاہر کرنے کے لیے۔ (یعنی منافع بضع اپنی ذات کے لحاظ سے ایسی چیز نہیں کہ ان کی قیمت مقرر کی جا سکے۔ لیکن جب عقد نکاح کی بناء پر ان کی ملکیت حاصل ہو جاتی ہے تو اس کے شرف کے اظہار کے لیے لزوم مال ضروری ہو جاتا ہے لہذا اس ضرورت نے ان منافع کو متقوم بنا دیا)۔

مسئلہ : اسی طرح اگر دو شخصوں نے ایک شخص پر یہ گواہی دی کہ اس نے ایک عورت مہر مثل کے عوض اس مدعی کے نکاح میں دے دی ہے۔ (پھر گواہوں نے رجوع کر لیا تو ضامن نہ ہوں گے) اس لیے یہ تلف کرنا مہرمثل کے عوض ہے۔ کیونکہ ملک میں داخل ہونے کی بناء پر بضع ایک متقوم چیز بن جاتا ہے (اسی لیے نکاح کی وجہ سے مال یا مہر لازم آتا ہے) اور کسی چیز کو عوض کے ساتھ تلف کر دینا تلف نہ کرنے کے مترادف ہے۔ (یعنی گواہوں نے گواہی سے رجوع کرکے منافع بضع کو مہرمثل کے عوض تلف کیا ہے اس صورت میں زوجین میں سے کسی کا کچھ نقصان نہ ہوا۔ کیونکہ عورت کو مہرمثل مل گیا اور شوہر مہر کی ادائیگی کے عوض منافع زوجیت حاصل کر چکا ہے) اور یہ حکم اس بناء پر ہے کہ ضمان کی بناء مماثلت اور برابری پر استوار ہوتی ہے۔ لیکن اتلاف بعوض اور اتلاف بغیر عوض میں کوئی مماثلت نہیں۔

اگر گواہ مہرمثل سے زائد پر نکاح کی شہادت دیں پھر

گواہی سے رجوع کر لیں ۔ تو مہر مثل سے زائد مقدار کے ضامن ہوں گے ۔ کیونکہ انہوں نے اس زائد مقدار کو عوض کے بغیر تلف کیا ہے ۔ (یعنی شوہر کو مہر مثل سے جو کچھ زیادہ دینا پڑا ہے وہ ان کی گواہی کی وجہ سے ہے اس زائد مقدار کے ضامن ہوں گے) ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اگر دو گواہوں نے کسی چیز کو اس کی مثل قیمت یا زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کی گواہی دی ۔ پھر رجوع کر لیا تو ضامن نہ ہوں گے کیونکہ گواہوں کا یہ رجوع معنوی لحاظ سے اس کے عوض پر نظر کرتے ہوئے ۔ کسی چیز کا تلف کرنا نہیں ۔

(جس اتلاف کا عوض موجود ہو وہ موجب ضمان نہیں ہوتا ۔ مثلاً دو گواہوں نے مشتری کی طرف سے بائع پر گواہی دی کہ بائع نے ہزار روپے کی قیمت کا یہ گھوڑا مشتری کے ہاتھ ہزار روپے یا ڈیڑھ ہزار روپے میں فروخت کیا ہے ۔ پھر گواہوں نے رجوع کر لیا تو یہ بائع کے لیے ضامن نہ ہوں گے کیونکہ بائع کو اپنا عوض مل چکا ہے) ۔

اگر گواہوں نے قیمت سے کم داموں پر فروخت کی گواہی دی تو نقصان کے مطابق ضامن ہوں گے ۔ کیونکہ انہوں نے اس جزء کو بلا عوض تلف کیا ہے ۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ بیع قطعی ہو یا اس میں بائع کو خیار حاصل ہو ۔ کیونکہ ملک کو زائل کرنے والا سبب وہ سابق بیع ہے ۔ تو خیار کے سقوط کے وقت زوال ملک کا حکم

سابق بیع کی طرف ہی منسوب ہوگا۔ لہٰذا اس تلف کی نسبت بھی ان گواہوں کی طرف ہی ہوگی۔ (پس وہ نقصان کے ضامن ہوں گے)۔

مسئلہ : اگر دو گواہوں نے ایک شخص پر گواہی دی کہ اس نے اپنی عورت کو دخول سے پہلے طلاق دے دی ہے پھر انھوں نے گواہی سے رجوع کر لیا تو نصف مہر کے ضامن ہوں گے۔ کیونکہ ان گواہوں نے ایسی ضمانت میں استحکام پیدا کر دیا جو سقوط کے کنارے پر تھی۔ (دخول سے پہلے عورت کے لیے مہر کا استحقاق نہیں ہوتا حتی کہ بعض صورتوں میں ساقط ہو جاتا ہے لیکن طلاق کے بعد نصف مہر واجب ہوتا ہے اور گواہوں نے طلاق کی گواہی دے کر نصف مہر شوہر کے ذمے لازم کر دیا حالیکہ شاید اس کے ساقط ہونے کی کوئی صورت نکل آتی) کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اگر یہ عورت خاوند کے بیٹے سے مباشرت کرنے پر راضی ہو جائے یا نعوذ باللہ مرتد ہو جائے تو پورے کا پورا مہر ساقط ہو جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ مباشرت سے قبل فرقت فسخ نکاح کے مترادف ہوتی ہے۔ جو پورے مہر کے ساقط ہونے کا موجب ہوتا ہے جیسا کہ کتاب النکاح باب المہر میں گزر چکا ہے۔ اور ابتداءً نصف مہر کا وجوب بطریق تمتع ہوتا ہے (مثلاً اگر مہر کے ذکر کے بغیر نکاح کرے اور مباشرت سے پہلے طلاق دے دے تو شوہر کو بطریق تمتع ایک جوڑا

کپڑوں کا دینا پڑتا ہے) اور اس صورت میں نصف مہر ان کی شہادت کی وجہ سے واجب ہوا ۔ (لہذا جب شہادت سے رجوع کریں گے تو نقصان کے ضامن ہوں گے) ۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : اگر دو گواہ اس امر کی گواہی دیں ۔ کہ فلاں شخص نے اپنا غلام آزاد کر دیا ہے (اور قاضی نے ان کی شہادت پر فیصلہ دے دیا) لیکن پھر انہوں نے شہادت سے رجوع کر لیا تو دونوں غلام کی قیمت کے ضامن ہوں گے ۔ اس لیے کہ ان گواہوں نے آقا کی ملک سے غلام کی مالیت کو مفت میں تلف کر دیا ۔ (تاوان دینے کے باوجود غلام ان کی ملک میں نہ آئے گا اور نہ اس کی ولاء کے حقدار ہوں گے) اور ولاء کا حق معتق کے لیے ہوگا (یعنی آزاد کردہ غلام کے مرنے کے بعد اس کا حق وراثت اصل آقا کے لیے ہوگا جس نے غلام کو آزاد کیا تھا) اس لیے کہ اس تاوان کی بناء پر آزاد کرنے کی نسبت ان گواہوں کی طرف منتقل نہ ہوگی ۔ لہذا حق ولاء بھی ان کی طرف منتقل نہ ہوگا ۔

مسئلہ : اگر دو گواہوں نے قصاص کی گواہی دی لیکن اس شخص کے قصاص میں قتل ہونے کے بعد انہوں نے گواہی سے رجوع کر لیا تو دیت کے ضامن ہوں گے لیکن ان سے قصاص نہیں لیا جائے گا ۔

امام شافعی فرماتے ہیں : کہ ان سے قصاص لیا جائے گا ۔ اس لیے کہ مسبب قتل بننے کی حیثیت سے گویا قتل انہی سے

پایا گیا (یعنی چونکہ ان کی شہادت کی بناء پر اس شخص کو قصاص میں قتل کیا گیا ہے تو گویا قتل انہی سے پایا گیا اور اس قتل کی نسبت انہی کی طرف ہوگی) تو یہ صورت اس شخص کے مشابہ ہوگی جس کو قتل کرنے پر مجبور کیا گیا ہو۔ (کہ وہ کسی دوسرے کو قتل کرے ورنہ اسے خود قتل کر دیا جائے گا تو ایسے مجبور شخص کے لیے جائز نہیں کہ وہ دوسرے کو قتل کرے۔ اگر قتل کر دے تو قتل کی نسبت جبر کرنے والے کی طرف ہوگی) بلکہ یہ صورت تو مجبور والی صورت سے بھی بڑھ کر ہے۔ کیونکہ قصاص کے حصول میں مقتول کے ولی کی مدد کی جاتی ہے اور مجبور شخص کو قتل سے روکا جاتا ہے۔ (مثلاً زید نے بکر کو مجبور کر دیا کہ وہ خالد کو قتل کر دے ورنہ اسے خود قتل کر دیا جائے گا۔ تو بکر کے لیے اقدام قتل ممنوع ہے دوسرے کو قتل کرنے سے بہتر ہے کہ وہ خود قتل ہو جائے۔ اگر بکر نے اپنی جان کے خوف سے خالد کو قتل کر دیا۔ تو قتل کا اصل سبب زید ہوگا اور وہ قصاص میں قتل کیا جائے گا۔ اسی طرح گواہ شہادت دینے کی بناء پر قصاص کا سبب بنے ہیں بلکہ گواہوں کو تو بدرجۂ اولی قتل کیا جائے کیونکہ مجبور شخص کبھی تو مان لیتا ہے اور کبھی انکار کر جاتا ہے۔ بخلاف گواہ کے کہ اس کی گواہی پر قاضی کو لا محالہ قصاص کا حکم نافذ کرنا پڑتا ہے۔ کہ مقتول کا ولی قاتل سے قصاص لے بلکہ قصاص کے حصول میں

ولی مقتول کی معاونت کرنا مستحب ہے ۔ اور جس پر جبر کیا گیا ہے اس کا ارتکاب قتل ضروری نہیں بلکہ اس کے لیے ارتکاب قتل ممنوع ہے ۔ یعنی وہ خود قتل ہو جائے لیکن دوسرے کو قتل نہ کرے ۔ لیکن گواہ بدرجۂ اولی مسبب قتل ہے) ہماری دلیل یہ ہے کہ زیر بحث مسئلہ میں قتل نہیں پایا گیا نہ اس لحاظ سے کہ اس قتل کا ارتکاب گواہوں نے کیا ہے اور نہ اس جہت سے کہ گواہ قتل کا سبب بن کر قتل کے مرتکب ہوئے ہیں ۔ (حقیقۃً ارتکاب قتل کا نہ ہونا تو واضح ہے اور سبب کے لحاظ سے بھی ان سے قتل نہیں پایا گیا) کیونکہ سبب وہ ہوتا ہے جو غالباً مسبب یعنی اس کام تک نوبت پہنچا دے ۔ لیکن اس صورت میں گواہ کی گواہی پر غالباً قتل ہونا ضروری نہیں کیونکہ قاتل کو معاف کر دینا بھی مستحب ہے ۔ بخلاف مجبور شخص کے کہ اس کی صورت میں ظاہر اور غالب یہ امر ہے کہ وہ اپنی زندگی کو ترجیح دے گا (اور اقدام قتل پر آمادہ ہو جائے گا تاکہ اس کی اپنی زندگی محفوظ رہ سکے) دوسری بات یہ ہے (کہ اگر ہم تسلیم کر لیں کہ قصاص میں قتل کا سبب شہادت ہے تو بھی آپ کا مقصد ثابت نہیں ہو سکتا) کیونکہ کسی فاعل کا اپنے اختیار سے کوئی فعل کرنا ان امور سے ہے جو اس فعل کی نسبت کو دوسرے سے قطع کر دیتا ہے ۔ (یعنی جو فعل کسی شخص سے اس کے اپنے اختیار سے صادر ہو وہ اسی شخص کی طرف منسوب ہوگا اس کی نسبت دوسرے کی

طرف نہیں کی جا سکتی اس صورت میں جب ولی نے اپنے اختیار سے قاتل کو قصاص میں قتل کیا تو قصاص لینے والا ولی ہے اور گواہوں کی طرف یہ فعل منسوب نہیں ہونا چاہیے - یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ جس شخص پر گواہی دی گئی اس کے قتل کا مرتکب ولی ہے - اور سبب قتل گواہ ہیں تو ایک لحاظ سے گواہ قاتل ہیں اور ایک لحاظ سے ولی) -

پھر اس سے کم کیا بات ہو سکتی ہے کہ اس نسبت میں شبہ ہے - اور شبہ قصاص کو دور کرنے والی چیز ہے - بخلاف مال کے کہ وہ شہادت کے باوجود بھی ثابت ہو جاتا ہے - یعنی ان گواہوں پر دیت لازم ہوگی - اس مسئلے کی باقی تفصیلات فقیہ ابو اللیث کی کتاب المختلف سے معلوم کی جا سکتی ہیں -

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اگر فرع گواہوں نے شہادت سے رجوع کیا تو ضامن ہوں گے کیونکہ قاضی کی عدالت میں شہادت انہی سے صادر ہوئی ہے لہذا اتلاف کی نسبت بھی انہی کی طرف کی جائے گی (اور ان پر ضمان واجب ہوگی) -

اگر شہود اصل رجوع کر لیں اور کہیں کہ ہم نے فرع گواہوں کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں بنایا تھا - تو اصل گواہوں پر ضمان نہ ہوگی کیونکہ اصل گواہوں نے سبب ہی سے انکار کر دیا ہے - اور وہ ان کو گواہ بنانا ہے -

.. ..ضی کا فیصلہ باطل نہ ہوگا ۔ کیونکہ ان کا انکار ایسی خبر ہے جس میں صدق و کذب دونوں باتوں کا احتمال موجود ہے ۔ تو یہ گواہ کے گواہی سے رجوع کرنے کی طرح ہوگا ۔ بخلاف اس کے کہ فیصلہ سے پہلے اصل گواہ انکار کریں (یعنی ہم نے ان کو گواہ نہیں بنایا تو اس کے بعد فیصلہ کرنا درست نہ ہوگا ۔ الحاصل فروع کی گواہی دینے کے بعد اور قاضی کے فیصلے سے پہلے اصل گواہوں نے انکار کیا کہ ہم نے فروع کو اپنی شہادت پر گواہ نہیں بنایا ۔ تو قاضی فروع کی گواہی پر فیصلہ صادر نہیں کر سکتا ۔ اگر اصل گواہوں نے قاضی کے فیصلہ کے بعد کہا کہ ہم نے فروع کو گواہ نہیں بنایا تھا تو ضامن نہ ہوں گے) ۔

اگر اصل گواہوں نے کہا کہ ہم نے فروع کو گواہ بنایا تھا ۔ لیکن ہم سے غلطی ہوئی تو اصل گواہ ضامن ہوں گے ۔ یہ امام محمدؒ کی رائے ہے ۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے کے مطابق ان پر ضمان نہ ہوگی ۔ اس لیے کہ فیصلہ فروع کی گواہی سے ہوا ہے ۔ کیونکہ قاضی اسی حجت اور دلیل کی بناء پر فیصلہ کرتا ہے جس کا وہ معاینہ اور مشاہدہ کرتا ہے ۔ اور یہ حجت فروع کی شہادت ہے ۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں : فروع گواہوں نے تو اصل گواہوں کی شہادت نقل کی ہے تو گویا وہ بذات خود ہی عدالت میں حاضر ہوئے ۔

اگر اصولی اور فروعی تمام گواہ رجوع کر لیں تو شیخین کے نزدیک صرف فروع پر ضمان واجب ہوگی اصول پر نہ ہوگی کیونکہ فیصلہ فروع کی شہادت کی بناء پر واقع ہوا ہے۔

امام محمد کے نزدیک مشہود علیہ (یعنی وہ شخص جس کے خلاف گواہی دی گئی) کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو اصل گواہوں سے ضمان لے اور اگر چاہے تو فروع گواہوں سے ضمان لے کیونکہ قاضی کا فیصلہ یا تو فروع کی گواہی پر اس طریقے سے واقع ہوا ہے جو ہم نے مذکورہ سطور میں بیان کیا یا اصل گواہوں کی گواہی پر واقع ہوا اس طریق پر جس کا ہم نے تذکرہ کیا ہے۔ لہذا مشہود علیہ کو ضمان لینے میں اختیار ہوگا۔ البتہ اتنا خیال رہے کہ دونوں کی جہتیں مختلف ہیں لہذا ضمان واجب کرنے میں دونوں قسم کے گواہوں کو جمع نہیں کیا جائے گا (کیونکہ اصول کی شہادت اصل حق پر ہے اور فروع کی شہادت اصول کی شہادت پر ہے۔ کفایہ شرح ھدایہ)۔

اگر فروع نے کہا کہ اصل گواہوں نے جھوٹ سے کام لیا ہے یا انھوں نے شہادت کے بارے میں غلطی کی ہے تو فروع کا یہ قول قابل التفات نہ ہوگا۔ کیونکہ جو فیصلہ کیا جا چکا ہے وہ ان کے کہنے پر نہیں توڑا جائے گا۔ اور فروع پر ضمان بھی واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ انھوں نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا بلکہ انھوں نے تو دوسروں کے

خلاف گواہی دی ہے کہ وہ یعنی اصول اپنی شہادت سے رجوع کر گئے ہیں ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اگر تزکیہ کرنے والوں نے اپنے تزکیہ سے رجوع کر لیا تو وہ ضامن ہوں گے یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے ۔ صاحبینؒ نے فرمایا کہ وہ ضامن نہ ہوں گے ۔ کیونکہ انھوں نے گواہوں کے حق میں خیر ہونے کی شہادت دی ہے (اور ان کی خوبیوں کی تعریف کی ہے) تو یہ احصان کے گواہوں کی طرح ہوں گے (مثلاً گواہوں نے ل کے زناء کرنے کی گواہی دی، پھر دوسرے گواہوں نے اس کے محصن یعنی شادی شدہ ہونے کی گواہی دی ۔ اور ل کو رجم کر دیا گیا ۔ پھر احصان کے گواہوں نے رجوع کر لیا تو وہ ضامن نہ ہوں گے یعنی ان پر دیت لازم نہ ہوگی) ۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے ۔ کہ تزکیہ کا مطلب شہادت کو بروئے کار لانا ہوتا ہے کیونکہ قاضی تزکیہ کے بغیر شہادت پر عمل درآمد نہیں کرتا ۔ تو تزکیہ علة العلة کے درجہ میں ہوگا ۔ (یعنی قاضی کے فیصلے کی علت شہادت کو عمل میں لانا ہے اور گواہی پر عمل درآمد تعدیل کی بناء پر ہوتا ہے تو تعدیل حکم قاضی کے لیے علة العلة ہوگی) ۔ بخلاف احصان کے گواہوں کے کیونکہ احصان رجم کے حکم کے لیے شرط محض کی حیثیت رکھتا ہے (نہ کہ علت کی) ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اگر دو گواہوں نے

قسم کھانے کی گواہی دی ۔ (مثلاً دو گواہوں نے زید پر گواہی دی ۔ کہ اس نے ہمارے سامنے قسم کھائی تھی کہ اگر میں اس گھر میں جاؤں تو میرا غلام آزاد ہے) اور دوسرے دو گواہوں نے شرط کے پائے جانے کی گواہی دی (کہ زید اس میں داخل ہوا ہے اور قاضی نے شہادت کے مطابق فیصلہ کرتے ہوئے غلام کو آزاد کر دیا) لیکن گواہوں نے شہادت سے رجوع کر لیا (یعنی دونوں قسم کے گواہوں نے اپنی اپنی شہادت سے رجوع کر لیا) تو ضمان خاص کر قسم کے گواہوں پر واجب ہوگی ۔ کیونکہ آزادی کا سبب یہی قسم ہے ۔ اور تلف کرنا انھی گواہوں کی طرف منسوب ہوگا ۔ جنھوں نے سبب ثابت کیا ۔ اور ان گواہوں کی طرف منسوب نہ ہوگا جنھوں نے محض شرط کا ثبوت دیا ۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ قاضی تو قسم کے گواہوں کی وجہ سے حکم نافذ کرتا ہے نہ کہ شرط کے گواہوں کی وجہ سے ۔ (قسم کے گواہ غلام کی آزادی کے اصل سبب ہیں لہذا وہی ضامن ہوں گے) ۔

اگر صرف شرط کے گواہ رجوع کریں تو اس میں مشائخ کرام کا اختلاف ہے ۔ (بعض حضرات کے نزدیک شہود شرط ضامن ہوں گے اور بعض حضرات کے نزدیک یہ ہرگز ضامن نہ ہوں گے) ۔

مصنفؒ فرماتے ہیں : مسئلے کا مفہوم یہ ہے گواہ گواہی دیں یمین عتاق اور یمین طلاق کی دخول سے پہلے

(یعنی زید نے قسم کھائی کہ اگر میں اس گھر میں جاؤں تو میرا غلام آزاد ہے - یا یہ قسم کھائی کہ اگر میں اس گھر میں جاؤں تو میری بیوی، کو طلاق ہے - حالیکہ ابھی تک زید نے اپنی زوجہ سے مباشرت نہیں کی - کیونکہ اگر قسم سے پہلے مباشرت کر چکا ہو تو اس پر مہر لازم ہوگا - تو اس صورت میں گواہوں نے اس کا کچھ نقصان نہیں کیا - لہذا ضامن نہ ہوں گے اور اگر گواہی سے رجوع کی بات اس صورت میں پیش آئی جب کہ زید نے ابھی تک اپنی زوجہ سے مباشرت نہیں کی تو گواہ ضامن ہوں گے) -